

Міністерство освіти і науки України
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
Історичний факультет
Кафедра історії Східної Європи

Дипломна робота

По темі: Роль жінки у хлиствстві та скопецтві (XVII – поч. XX ст.)

Студента IV курсу, групи ІС-44
спеціальності 032 «історія і археологія»
Шевченка Олександра Тарасовича

Керівник: к.і.н., доц. Єремєєв П. В.

Рецензент:

Харків - 2022

Зміст

Вступ	3
Розділ I. Жіноче лідерство у громадах скопців та хлистів	1
I.1 Феномен жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів: загальна характеристика	11
I.2 Генеза жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів	12
I.3 Види жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів	14
I.4 Періодизація практики жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів	17
I.5 Образ Богородиці у літературі хлистів та скопців	30
Розділ II. Пересічні жінки у громадах скопців та хлистів	37
II.1 Становище пересічної жінки у громадах скопців та хлистів. Вплив на практику жіночого лідерства	37
II.2 Гендерні кордони у скопечькому русі	44
II.3 Жіночі образи в фольклорній традиції скопців та хлистів	50
Висновки	59
Список використаної літератури	63

ВСТУП

Актуальність теми дослідження зумовлена тим, що у роботі піднімається проблема, яка ще не була досліджена. Хлисти та скопці знаходяться у полі зору науковців вже майже два століття. Дослідники робили спроби охарактеризувати внутрішні та зовнішні межі містиків-сектантів, з'ясувати причини появи їх жорстоких практик та генезис містичного світобачення і практики обоготворення людей. У той же час майже ніхто не торкався жіночої проблеми у цих течіях. Існуючі в історіографії характеристики ролі жінки у громадах скопців та хлистів досить нечіткі. Вони не можуть дати загального уявлення щодо всієї складності та багатогранності цієї проблеми. При цьому, питання щодо ролі жінки, якщо і підіймалося, то вивчалось побіжно, в ході вивчення інших тем. Це, на нашу думку, призвело до появи не зовсім вірних уявлення щодо скопчих та хлистівок. Так, наприклад, скопецьке та хлистівське товариство уявлялося доволі егалітаристським, де жінка могла бути лідеркою на рівних з чоловіком, а пересічна дівчина, яка збігала від побоїв могла знайти притулок у громадах містиків. Уявлення дослідників минулого щодо хлистівських та скопецьких «богородець», на нашу думку, є найбільш некоректним. Практика жіночого лідерства вважалася статичною та схожою з чоловічим лідерством, а вплив жінок-лідерок возводився до абсолюту. Очевидно, що назріла необхідність вивчення жіночого питання у середовищі сектантів містиків з нових наукових позицій, виходячи з гендерного підходу та методології жіночої історії.

Також слід додати, що наше дослідження, є актуальним в контексті сучасних ліберальних тенденцій. Хлисти та скопці на догматичному рівні пропагували ідеї рівності та братерства незалежно від статі. Наше дослідження дозволить більш детально роздивитись на процес емансипації жінки в історії людського суспільства. Враховуючи церковні реформи, які відбулись на Заході в останні десятиліття, а особливо зміни щодо жіночої хіротонії, наше дослідження буде

надзвичайно актуальним. Адже хлистівський та скопецький рух відомий завдяки практикам жіночого духовного лідерства.

Наукова новизна роботи полягає в тому що:

- вперше було повноцінно проаналізована практика жіночого лідерства в містичних течіях скопців та хлистів на засадах гендерної історії;
- вперше була виявлена динаміка практики жіночого лідерства;
- вперше була запропонована періодизація історії жіночого лідерства у рухах хлистів та скопців, де на прикладах показано те, як ця практика розвивалась та занепадала;
- запропонована концепція генезису жіночого лідерства, що не було зроблено жодним з дослідників раніше;
- зроблена типізація видів жіночого лідерства серед хлистів та скопців
- уточнена роль жінки в фольклорі хлистів та скопців;
- вперше було доведено те, що жіноче лідерство у хлистів та скопців відрізнялось;
- виявлений вплив жіночого лідерства серед містиків на інші соціальні та релігійні групи;

Об'єктом нашого дослідження є релігійні рухи хлистів та скопців у період з середини XVII ст. до початку XX ст.

Предметом дослідження є соціальна структура громад хлистів та скопців і роль жінки в них.

Територіально наше дослідження охоплює європейську частину сучасної Російської Федерації, а якщо конкретніше, то сучасну Астраханську, Саратовську, Волгоградську, Самарську, Нижньогородську, Московську, Володимирську і Тамбовську області. Також воно частково охоплює схід сучасної України.

Хронологічні межі дослідження – середина XVII – початок XX століття. Вибір нижньої хронологічної межі обумовлений тим, що саме у середині XVII століття хлистівський рух почав процес повноцінного оформлення, а також тим, що у цей же час з'являються перші згадки про жінок у русі хлистів. Верхня

хронологічна межа зумовлена занепадом цих рухів після кардинальних суспільно-політичних змін, що відбулися через приход більшовиків до влади.

Метою дослідження є характеристика ролі жінки у рухах хлистів та скопців.

Для досягнення мети вирішувалися такі **дослідницькі завдання**:

- визначити генезис жіночого лідерства в досліджуваних рухах;
- встановити, чи була присутня динаміка у практиці жіночого лідерства;
- встановити види жіночого-лідерства, які були наявні в рухах хлистів та скопців;
- проаналізувати жіночі образи у хлистівському та скопецькому фольклорі;
- проаналізувати матеріали слідчих справ, які були відкриті на громади хлистів та скопців;
- порівняти жіноче та чоловіче лідерство в рухах хлистів і скопців, встановити відмінність в них та знайти причини цього;
- проаналізувати особливості сімейного побуту у громадах хлистів та скопців;
- проаналізувати статевікові характеристики скопецьких та хлистівських громад, встановити вплив різноманітних факторів на їхню специфіку;

Структура роботи зумовлена окресленою метою та завданням. Робота складається зі вступу, двох розділів, восьми підрозділів, висновків, списку використаних джерел і літератури.

Історіографічна база роботи. По-перше, варто зазначити, що більшість наукових праць, які торкаються теми хлистівщини та руху скопців, є російськомовними. Також варто зазначити, що досліджень щодо ролі жінки у цих містичних рухах не проводилося, тому зазначена тут література стосується цього питання лише побічно. Умовно ці праці можна поділити на три етапи: імперський, радянський та сучасний. Паралельно розвивалися дослідження

східноєвропейського релігійного життя у західноєвропейській та північноамериканській історіографії.

Головною особливістю досліджень імперського періоду є буквально розуміння міфології хлистів і скопців та інших відомостей про течію. Найбільш яскраво виражено це в роботах Айвазова І. Г. «Материалы исследования русских мистических сект»¹ та А. В. Різдяного «Хлыстовщина и скопчество в России»². Також за часів Російської імперії хлистів та скопців активно вивчали православні богослови. Серед них, згаданий вище І. Г. Айвазов, а також Добротворський І. М. та його робота «Люди божии. Русская секта так называемых духовных христиан»³ і святий Дмитро Ростовський з працею «Розыск о раскольнической Брынской вере»⁴. Окремо слід наголосити на значенні труда Кельсієва В. І «Сборник правительственных сведений о раскольниках»⁵. У цій праці автор зібрав велику кількість джерел, а також зробив низку цікавих висновків щодо соціальних взаємовідносин у громадах скопців та хлистів. Надзвичайно важлива інформація для нашого дослідження була опублікована у праці Висоцького Н. Г. «Первый скопческий процесс»⁶. Материалы, относящиеся к начальной истории скопческой секты. Слід відзначити, що саме у імперський період було зібрано найбільшу кількість джерел. Цікаво те, що аналіз цих джерел у дослідників суттєво відрізняється. Це пояснюється тим, що вчені та інші діячі, що займалися цією проблемою, зустріли період динамічного розвитку досліджуваних течій. У контексті нашого дослідження це є видається дуже влучним, бо дозволить краще роздивитись та проаналізувати характерні для хлистів та скопців явища.

¹ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.). Вып. 1. Т. I. – М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1916. - 656 с.

² Рождественский А. В. Хлыстовщина и скопчество в России. — М.: Императорское общество ист. и древн. рос. при Моск. ун-те, 1882. — 242 с.

³ Добротворский И. М. Люди божии. Русская секта так называемых духовных христиан. – Казань: Университетская типография. – 1869 – с.214

⁴ Дмитрий Ростовский. Розыск о раскольнической Брынской вере - М.: Синод. тип. – 1847. – с. 644

⁵ Кельсиев В. И. Сборник правительственных сведений о раскольниках – Лондон: Trübner, 1860-1862 г. – с. 240

⁶ Висоцкий Н.Г. Первый скопческий процесс. Материалы, относящиеся к начальной истории скопческой секты. – М. 1915 – с. 344

У період існування СРСР дослідники мало цікавилися цієї темою, а особливо, роллю жінки в хлистівщині та скопчестві. Серед робіт радянського періоду виділити варто роботу М. М. Нікольського «История русской церкви»⁷, який розглядав роль хлистівських богородиць у їх містичному культі. Яскравим представником радянської історіографії сектантства був О. Клібанов⁸. Вченим було введено до наукового обігу значну кількість джерел, підготовлено низку спеціалістів, які нині продовжують досліджувати різні аспекти історії релігійних рухів. Історію сектантства Олександр Клібанов розглядав з точки зору класового підходу. При цьому, особливості становища жінки в хлиствстві та скопцтві він майже не висвітлював.

Пострадянський чи сучасний період характеризується зовсім іншим підходом у аналізі культової літератури хлистів та скопців. Завдяки формуванню нових методологічних прийомів, відкриттю нових відомостей та документів про ці течії, було виявлено величезний пласт інформації, який пустили в хід дослідники сучасності. Саме дослідники сучасності почали повноцінно заглиблюватися у соціальне життя «Людей Божих» і «Білих голубів» та торкатися гендерного питання. Окремо варто виділити роботу О. О. Панченко «Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект»⁹. У цій роботі досить докладно розібраний хлистівський і скопський фольклор та жіночі образи у ньому. Дослідником було частково проаналізовано гендерний вимір скопців та роль міфів у ньому. Також на увагу заслуговує і робота О. М. Еткінда «Хлыст: секты, литература и революция»¹⁰. Автор докладно розглянув соціальне розшарування серед хлистів, проаналізував значення християнських символів Ісуса Христа та Богородиці, а також встановив їх роль у формуванні практики перевтілень серед досліджуваних течій. К. Т. Сергазіна та її стаття «Об

⁷ Никольский М. М. История русской церкви. — 3-е изд. — М.: Политиздат, 1985. — 448 с.

⁸ Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. - 1917 г.). М.: Наука, 1965. — 344 с.

⁹ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. Москва: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. №40. — с. 544

¹⁰ Эткинд А. М. “ Хлыст: секты, литература и революция ” — М.: Новое литературное обозрение, 1998 год. — 688с.

Анне Степановой, крестьянке Костромской губернии, почитаемой за Богородицу»¹¹ також дозволили дещо докладніше вивчити питання сприйняття жінок у хлистівщині. У її труді «Хождение вокруг: Ритуальная практика первых общин христоверов»¹² достатньо детально розібрана практика жіночого та чоловічого лідерства, було визначено їх взаємозв'язок з релігійними уявленнями скопців та хлистів. Не менш важливим для нашого дослідження були праці А. Г. Бермана «Секта хлыстов в России: ранняя история и религия»¹³ і «Гендерные отношения в мистических сектах Среднего Поволжья»¹⁴. У своїх працях автор зібрав та проаналізував велику кількість згадок про хлистівські та скопецькі громади. Також він зробив значний внесок у дослідженні гендерного виміру досліджуваних течій.

Окремо слід відзначити вчених, які не торкалися проблематики скопців та хлистів, але їх наукова діяльність дозволила більш детально роздивитись окремі аспекти рухів містиків. Так, наприклад, праці О. Р. Кісь лягли в основу нашого гендерного підходу для вивчення цього важливого аспекту містичних рухів. Труд О. В. Петрова «Возникновение женского общественно-политического движения в России и его роль в становлении правового статуса женщин в дореволюционный период»¹⁵ дозволив нам порівняти шляхи до емансипації жінки серед державних інституцій та містичних рухів. Для типологізації жіночого лідерства у середовищі скопців та хлистів нам став у нагоді наукова праця С. А. Вороніна¹⁶. У цій праці автор детально роздивився та проаналізував характерні риси кожного із видів лідерства.

¹¹ Сергазина К.Т. Об Анне Степановой, крестьянке Костромской губернии, почитаемой за Богородицу // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2020. №3. – с. 63-83

¹² Сергазина К.Т. «Хождение вокруг»: Ритуальная практика первых общин христоверов - СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – с. 256

¹³ Берман, А. Г. Секта хлыстов в России: ранняя история и религия. – Чебоксары : Чуваш. гос. пед. ун-т, 2020. – с. 230

¹⁴ Берман А. Г. Гендерные отношения в мистических сектах Среднего Поволжья / А. Г. Берман. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://andber.livejournal.com/71387.html?thread=330459>

¹⁵ Петров А. В. Возникновение женского общественно-политического движения в России и его роль в становлении правового статуса женщин в дореволюционный период // Вестник Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского. 2011 №13. – с. 31-42.

¹⁶ Воронин С. А. Власть — это то, чего всегда не хватает, о природе и типологии политического лидерства, типов политических систем и режимов в историческом процессе – М: Вестник РУДН, 2014 – с. 56

Серед робіт північноамериканських дослідників варто згадати працю Юлії Браун, в якій хлистівські та скопецькі практики розглядаються у контексті дослідження історії жіночої сексуальності в Росії¹⁷.

Особливо варто відзначити працю Лори Енгельштейн «Скопці та Царство Небесне». Історія скопецтва розглядається дослідницею не ізольовано, а у широкому контексті імперської релігійної політики, селянського життя та уявлень. Варто відзначити, що її книга викликала достатньо жваве обговорення. Зокрема, з її критикою виступив Олександр Еткінд, ставлячи під сумнів некритичне сприйняття Лорою Енгельштейн документів з колекції Бонч-Бруєвича. Деякі критичні зауваження стосовно роботи Лори Енгельштейн висловлював і Олександр Панченко. Робота Лори Енгельштейн не лишилась непоміченою і в англомовній історіографії¹⁸.

Загалом, можна зробити висновок, що історія скопецтва та хлистівства вже неодноразово була предметом наукового дослідження, проте роль жінки в громадах скопців та хлистів до сих пір залишається погано вивченою.

Аналіз джерел. Всі джерела, які були використані в дослідженні, можна умовно поділити на дві категорії. Перша категорія представлена творами хлистів та скопців. До нас вони дійшли завдяки діяльності православних місіонерів І. Г. Айвазова¹⁹ та І. М. Добротворського²⁰, а також історика Н. П. Барсову²¹. У їх збірниках представлені духовні пісні, які виконували представники досліджуваних течій під час своїх богослужбових зібрань (т.з. «радінь»), а також їхні легенди та міфи. Фольклорна традиція скопців та хлистів є важливим джерелом для дослідження світосприйняття містиків. Цікаво те, що у літературі досліджуваних течій доволі детально, хоч і побічно, описуються аспекти

¹⁷ BROWN JULIE VAIL. Female Sexuality and Madness in Russian Culture: Traditional Values and Psychiatric Theory // Social Research. Vol. 53, No. 2, Sexuality and Madness (SUMMER 1986), pp. 369-385.

¹⁸ Nelson Amy. Reviewed Work: Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale by Laura Engelstein // Russian History. Vol. 27, No. 2 (SUMMER 2000 / ETE 2000), pp. 241-242.

¹⁹ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.) Вып. 1. Т. II. – М.: Печатня А. И. Снигиревой, 1916. – с. 174

²⁰ Добротворський И. Люди божии. Русская секта так называемых духовных христиан. – Казань: Университетская типография. – 1869 – с.214

²¹ Барсов Н. П. Духовные стихи (распевцы) секты Людей Божиих СПб.: Типография Майкова, 1870. — с. 173

внутрішнього устрою їх громад. Важливо те, що ці матеріали були зібрані з різних регіонів Російської імперії та різних проміжків часу. Це дозволило нам більш детально роздивитися практики скопців та хлистів, знайти характерні риси для усього містичного руху досліджуваних течій, а також особливі ознаки окремих громад. Також це дозволило нам простежити динаміку уявлень містиків-сектантів. Особливе місце серед джерельної бази, яку ми використовували для нашого дослідження, займають "Страды", "Послание" та "Похождения". Вважається, що автором даних творів є ідейний засновник скопецького руху – Кондратію Селіванову. Не зважаючи на те, що походження та авторство цих творів ставиться під сумнів, вони є носієм надзвичайно важливої інформації. Там детально описуються внутрішні процеси громад містичних течій, взаємовідносини між рядовими членами громади та духовними лідерами, а також, що особливо важливо для нашого дослідження, розповідається про роль жінки в системі управління громадою.

До другої категорії відносяться офіційні документи, представлені розшуковими справами, які були відкриті на скопецькі та хлистівські громади протягом XVIII – початку XX сторіччя. Найбільший інтерес у контексті нашої теми, представляє перша слідча справа по хлистам 1733 року і перша слідча справу по скопцям 1772 року, бо там була зібрана величезну кількість повідомлень самих скопців та хлистів. Не менш інформативними є матеріали моршанської справа скопців 1869 року. Варто окремо виділити матеріали розпоряджень з розколу, які були опубліковані М. В. Варадіновим.

Загалом, проаналізована джерельна база дає змогу реконструювати місце жінок у громадах скопців та хлистів.

Методологія. Методологічною основою даного дослідження є міждисциплінарний підхід. Виходячи з того, що ми досліджували містичні релігійні течії, то методологічно ми виходили з соціорелігійної історії та історії ідентичностей. Коли ми реконструювали трансформації практики жіночого лідерства та взаємовідносини цих рухів із зовнішнім світом, ми спирались на

типологію «церква-секта». В роботі також застосувався статистичний метод, який на прикладі розповсюдження писемності серед представників громад, дозволив нам встановити розбіжності у постульованому скопцями та хлистами егалітаризму та реальною ситуацією в громадах. Не менш важливою частиною нашого дослідження є контент аналіз, який дозволив нам більш глибоко проаналізувати хлистівський та скопецький фольклор та роль жінки у ньому. Звісно ж, що ми виходили із чіткого дотримання принципу історизму, який передбачає вивчення соціальних явищ виключно у зв'язку з історичним контекстом та відмінностями минулого і сьогодення. Класичні історичні та загальнонаукові методи також були використані. Історико-порівняльний метод дозволив встановити відмінності між чоловічим та жіночим лідерством. Історико-типологічний метод дав нам змогу упорядкувати та виділити особливі види лідерства, які були наявні у громадах хлистів та скопців. Історико-генетичний метод дозволив нам встановити з яких соціальних та культурних явищ Росії того часу бере своє коріння практика жіночого лідерства.

Структура роботи. Робота складається зі вступу, двох розділів, висновків, списку використаної літератури та джерел, додатків.

Розділ I. Жіноче лідерство у громадах скопців та хлистів

I.1 Феномен жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів

Феномен жіночого лідерства в громадах скопців та хлистів полягає у радикальній зміні парадигми традиційного суспільства. З самого початку існування хлистівського та скопського рухів ми зустрічаємось з доволі специфічною практикою «обоготворення» деяких членів громад (так званих «кораблів»). Згідно з уявленнями хлистів і скопців, будь-який правовірний чоловік, який мав дар пророцтва, міг стати сосудом для перевтілення Ісуса Христа, тоді як жінка, яка мала такі ж здібності, могла стати втіленням Богородиці²². Такі Христи та Богородиці не існували лише у взаємозалежних відносинах. У джерелах ми зустрічаємося з прикладами, коли в громадах діяла виключно Богородиця або тільки Христос²³. Слід наголосити на тому, що хлистівський рух повноцінно сформувався десь у другій половині XVII століття²⁴, а скопці відокремлюються від хлистів у 1760-х роках²⁵. Отже, в епоху, коли жінка не вважалася самостійним та повністю незалежним членом суспільства Російської імперії, існували релігійні течії, де статус жінки міг бути на рівні божественної сутності. При цьому варто взяти до уваги, що відповідно до існуючої історіографічної традиції нові уявлення щодо більш рівноправної ролі жінки з'являються в імперії ближче до кінця XVIII – початку XIX століття²⁶. При цьому, що у цей час в Росії лише формується уявлення щодо рівноправ'я людей незалежно від статі. Окрім специфіки самої епохи, коли відбувалося становлення досліджуваних течій, слід звернути увагу й на те, що обидва рухи сформувалися у

²² Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – 544 с. – 23 с.

²³ Черныш А.В. “Моршанский миллионер”: из истории скопчества в Тамбовской губернии во второй половине XIX в. // Провинциальные научные записки - 2017 г. №1 – с. 52 – 57.

²⁴ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – 544 с. – 103 с.

²⁵ Там же. с. 170

²⁶ Петров А. В. Возникновение женского общественно-политического движения в России и его роль в становлении правового статуса женщин в дореволюционный период // Вестник Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского. 2011 №13. – с. 31-42.

православному контексті. Як хлисти, так і скопці звертались до християнських священних текстів та використовували у своїх практиках християнські образи. Водночас хлисти та скопці відмовлялись від значної кількості ортодоксальних основ. Важко уявити, що релігійні громади, маючи у своєму корінні православний, що означає суто патріархальний світогляд, сформувавши доволі модернові уявлення щодо емансипації жінок. При побіжному погляді дійсно здається, що у цих релігійних течіях жінки були повністю рівноправні з чоловіками, мали змогу повноцінно брати участь у богослужіннях та інших релігійних практиках, проповідувати свою віру, бути самостійними, а також займати провідні ролі в питаннях управління громадою. Тоді як православний світ, в свою чергу, загалом пропонував жінці підкорятися чоловіку та бути смиренною у побуті. «Дружини, коріться своїм чоловікам, як Господеві» - каже апостол Павло в посланні, що було адресовано мешканцям Ефесу²⁷.

I.2 Генезис жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів

Гене́за жіночого лідерства серед скопців та хлистів досі є невирішеним питанням. Залишається незрозумілим те, як серед простого населення, у XVII столітті, виникла і розвилася ідея того, що жінка може на рівних з чоловіком керувати громадою. На нашу думку, певний вплив на формування зазначених ідей міг мати характерний, для селянства, культ Богородиці (досить відмінний від культу, прийнятому на рівні «високого богослів'я»), а також відмова містичних рухів від церковного шлюбу. Хлисти та скопці бачили у церковному союзі чоловіка і жінки один із найбільших проявів світу тілесного, що в будь-якому випадку, на думку сектантів, є чимось гріховним. Нам здається, що догматична заборона вступати у шлюб для послідовників, а також вимога від неофітів, що вже були одружені, розірвати його були підґрунтям для формування уявлення щодо емансипації жінки. У знаменитих дванадцяти заповідях напівлегендарного

²⁷ Еф. 5:22

засновника хлистівства Данили Пилиповича (записаних, щоправда, вже у ХІХ ст.), говорилося: «Не женитесь. А кто женат, живи с женой, как с сестрою. Неженатые не женитесь а женатые разженитесь»²⁸. Отже, ми можемо припустити, що, руйнуючи традиційні для християнства уявлення щодо шлюбу, хлисти зі скопцями також знищували й патріархальні, засновані на біблійських текстах, ідеї про підпорядкування дружини чоловіку: «...і до мужа твого пожданья твоє, а він буде панувати над тобою»²⁹.

Але чи дійсно досліджуваним течіям вдалося позбутися патріархального ярма та нерівноправності? Ми вважаємо, що не вдалося, що буде доведено нижче. Тим не менше, у порівнянні з православним соціумом, серед хлистів та скопців, принаймні теоретично, роль жінки була вищою. Образ сім'ї, який був у їхніх головах, міг деформуватися під впливом релігійних уявлень (особливо у хлистів, що буде доведено нижче). Звідси ми можемо зробити висновок, що у цих містичних течіях жінка переставала на певному рівні вважатися залежною від чоловіка. Тут можна провести аналогію із положенням вдів. Ми знаємо, що статус вдови у селянському середовищі значно змінювався у правовому, економічному, ритуальному та соціальному плані. Десь статус вдови збільшувався, десь зменшувався, але очевидно одне – вона переставала бути власністю³⁰. Жінка вдова, у деяких регіонах, після смерті свого чоловіка, отримувала у власність усе, або більшу частину майна. Вдова, на відміну від інших жінок, мала змогу брати участь у зборах селянської громади та обирати громадського старшину³¹. До речі, іноді вважалось, що жінка, яка втрачала чоловіка, отримувала певні потойбічні сили³². Окремим підтвердженням нашої тези є поступове зростання значення культу Богородиці та її образу в фольклорній традиції хлистів, що взагалі потребує окремого масштабного дослідження. Детальний аналіз образу

²⁸ Эткинд А. М. Хлыст. Секты, литература и революция — Москва: НЛЮ, 1998. — с. 685 — с. 25

²⁹ Буття. 3:16

³⁰ Мухина З. З. Вдова в русской крестьянской среде: традиции и новации (вторая половина XIX — начало XX в.) // Политика и общество — 2013. №3(99) — с. 322 — 329

³¹ Горинь Г.Й. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX — 30-ті роки XX ст.) - К., 1993. — с. 199 — с. 50

³² Там же. с. 80

Богородиці ми зробимо нижче.

I.3 Види жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів

Звісно ж, для повноцінного аналізу практики жіночого лідерства необхідно на доступному з джерел фактичному матеріалі розібрати, як взагалі була представлена ця практика в течіях. На нашу думку, ми можемо відокремити три різних види лідерства, які були наявні серед представників цих релігійних спільнот. Перш за все слід описати характерні ознаки найбільш відомого виду, з яким ми найчастіше можемо зустрітися, досліджуючи питання, а саме згадане вище «обоготворення» окремих представників громади. Дискусійним залишається те, як було представлено перетворення звичайних людей на божественні образи. Серед сучасних дослідників з цього приводу велася дискусія. З одного боку була висловлена думка К. Т. Сергазіної, яка вважає, що найчастіше в хлистівських та скопечьких кораблях ми не зустрічаємо повноцінного та буквального перевтілення християнських образів в людей. На думку дослідниці, уявлення сектантів щодо народних іпостасей божественних двійників були скоріше схожі з уподібненням окремих персон до Ісуса Христа та Богородиці³³. З іншого боку ми маємо міркування таких відомих дослідників сектантства, як О. М. Еткінд³⁴ та О. О. Панченко³⁵. Вони обидва вважають, що серед скопців та хлистів було представлено саме обоготворення звичайних людей та переведення їх статусу на рівень божественності. Ми, в цілому, більш схильні погоджуватися з останньою тезою. Хоча слід наголосити на тому, що для обох цих течій була характерна поліцентрична структура. Виходячи з цього, можна припустити, що уявлення К. Т. Сергазіної, щодо лідерських практик скопців та хлистів, може бути коректним для окремих кораблів. Зазвичай хлистівські та скопечькі кораблі були незалежні

³³ Сергазіна К. Т. «Хождение вокруг»: Ритуальная практика первых общин христоверов - СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – с. 256 – с. 20-23

³⁴ Эткинд О. М. Хлыст. Секты, литература и революция — Москва: НЛО, 1998. – с. 685 – с. 25

³⁵ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 213

один від одного, що призводило до наявності великої кількості христів та богородиць на теренах Російської імперії. Феноменальним у цій практиці є і те, що іноді на христівських та скопечьких богородиць переносилися обов'язки, які у традиційному православ'ї виконував священник. Так, наприклад, ми маємо велику кількість згадок про те, що саме перед сектантськими богородицями сповідалися хлисти та скопці:

«... приказывала им, ежели кто будет з женами блудить ... да придет к ней, Акулине, о том грехе покается, тот будет от ней прощен и допущен в её сонмище...»³⁶

Це може свідчити про формування серед цих течій певних елементів жіночого священства. Як вже було сказано вище, одночасна наявність Христа та Богородиці, не була принципово обов'язкова. Ми маємо численні згадки про одноосібних лідерів. Важливим є те, що відсутність жінки, яка виконує роль Богородиці є доволі розповсюдженим випадком, тоді як відсутність Христа зустрічається значно рідше. Цікаво й те, що серед богородиць зустрічаються як харизматичний тип влади, що був класичним для сектантства, так і деякий синтез харизматичного та традиційного типів³⁷.

Другим видом лідерства у громадах христів та скопців є неформалізоване лідерство. Інколи корабель не мав серед своїх представників названого Христа або Богородиці. У цьому випадку він керувався людиною з найвищим авторитетом. Цей авторитет міг конструюватися завдяки різним чинникам. Першим і найпопулярнішим таким чинником були харизматичні якості конкретною людини, які допомагали їй здобути прихильників та владу у кораблі. Найповажнішою харизматичною якістю, як для христів так і скопців, була схильність людини до пророцтва, що є типовим для есхатологічних містичних

³⁶ Высоцкий Н. Г. Первый скопческий процесс. Материалы, относящиеся к начальной истории скопческой секты. – М. 1915 – с. 344 – с. 38

³⁷ Воронин С. А. Власть — это то, чего всегда не хватает, о природе и типологии политического лидерства, типов политических систем и режимов в историческом процессе – М: Вестник РУДН, 2014 – с. 56 – с. 32

рухів³⁸. Цікаво те, ще саме «без титуловане» жіноче лідерство є найстарішим. Скоріш за все, приблизно у такій формі воно було представлено у ті часи, коли хлистівщина ще не була повноцінно сформованим рухом, а мала вигляд невеликої кількості мандруючих «апостольських» громад. Деякі жінки у таких колективах виконували ролі містиків-посередників³⁹. Ще одним фактором, що міг зумовлювати набуття жінкою неформалізованого лідерства є чинник фаворитизму. Інколи ми зустрічаємося з тим, що людина, використовуючи свій авторитет, буквально призначала свого фаворита на якусь важливу роль в громаді. Звісно ж, що це могла бути й роль Богородиці. Також існували випадки, коли такого улюбленця відправляли керувати якоюсь частиною своєї громади у іншому місті або поселенні⁴⁰. Останнім та найменш згадуваним у джерелах чинником, для набуття лідерських позицій серед скопців та хлистів, була соціальна залежність певної групи людей від кормчого або кормчої. Так, наприклад, коли знатна людина ставала прихильником ідей хлистівства чи скопецтва, то підлегли йому або їй селяни чи робітники, під впливом хазяїна, також зверталися до іншої віри. Звісно ж вони продовжували шанувати його, але тепер не тільки як безпосереднього «начальника», а ще й як духовного наставника.

Третім видом лідерства у скопечьких та хлистівських громадах було тимчасове лідерство. Як вже було згадано вище, пророцтва займали особливе місце у ритуальній практиці обох течій. Саме завдяки таким пророцтвам окрема жінка або чоловік могли вплинути не тільки на подальшу судьбу конкретної людини, а й усього корабля загалом. Зазвичай в громадах була окрема роль пророка чи пророків, які час від часу могли отримувати пророцтва, що стосувались окремих персоналій або усього скопечького чи хлистівського товариства. Також зустрічаються окремі випадки, коли пророкувати у громаді

³⁸ Докаш В. І. Соціальний характер есхатології в апокаліптичній та пророчій літературі // Релігія та Соціум. – 2013. – №3-4 (11-12) – с. 179 – 188.

³⁹ Панченко О. О. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 20

⁴⁰ Варадінов Н. История Министерства внутренних дел. Кн. 8. История распоряжений по расколу. СПб., - 1863. С. 84-85; Историко-статистическое описание Смоленской епархии. СПб – с. 656 – с. 517; Сольев Е.Н. Сведения о русских скопцах – Кострома.: Изд. Губернская тип., 1870 г. – с. 107 – с. 17

мали змогу лише її духовні лідери⁴¹. Крім того, для обох течій була характерною практика індивідуальних пророцтв від людей, що не були визнані за пророків. Вважалось, що під час колективних богослужбових практик, так званих «радінь», на когось з громади міг зійти Дух Святий. Завдяки божественній силі, через вуста або через містичні бачення, людина могла повідати про щось у майбутньому. Такі пророцтва могли стосуватися усієї громади загалом або когось окремого. Також це тимчасове наділення «силою» не призводило до того, що людину визнавали за пророка і переводили у інший статус⁴². Слід відзначити, що така форма лідерства, хоч і тимчасового, не була однаково розповсюджена для всіх кораблів, що нам відомі.

Потрібно наголосити на тому, що всі ці види не існували у вакуумі. Джерела, якими ми користувалися, дозволяють нам стверджувати, що жодній з Богородиць або іншій впливовій жінці з течій містиків не були притаманні ознаки лише одного виду лідерства.

I.4 Періодизація практики жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів

Переходячи до аналізу конкретних прикладів, ми пропонуємо розділити історію жіночого лідерства на три етапи. Для кожного з них властиві свої, унікальні характеристики та особливості, що й дозволяє нам зробити чітке розмежування. Перший етап почався зі становлення руху хлистів приблизно у середині XVII сторіччя, а закінчився наприкінці XVII століття. Важливим аспектом є те, що у цей час діючими особами були лише представники хлистівської віри. Пояснюється це тим, що хлистівщина виникла значно раніше ніж рух скопців. Так чи інакше, ми можемо стверджувати, що саме цей проміжок часу є найменш інформативним для нашого дослідження. Підґрунтям для таких

⁴¹ Клібанов О. И. История религиозного сектантства в России (60-е г. XIX века — 1917 г.). — М.: Наука, 1965. — с. 348 — с. 246

⁴² Панченко О. О. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект — М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. — с. 544 — с. 140

серйозних висновків виступають декілька проблем. Насамперед це, як вже було сказано вище, ймовірна відсутність хоч якогось повноцінно представленого жіночого лідерства серед хлистів перших генерацій. Деякі дослідники, не без підстав, вважають, що у цей час навіть не існувало практики «народних богородиць»⁴³, які частково замінялись жінками-пророчицями. Наявність останніх також залишається дискусійним питанням, що підводить нас до другої проблеми, а саме недостатності джерельної бази. Ключовими та найважливішими джерелами для дослідження містичних рухів хлистів та скопців є матеріали слідчих справ, а також праці місіонерів. Очевидно, що на перших декадах історії цих течій ані першого, ні другого ми не маємо. Майже єдиним носієм інформації, які стосуються цього періоду, є історії самих скопців. Вони були записані значно пізніше та мають виразно міфічний характер. Класичним прикладом є історія того, як напівлегендарний засновник хлистів Данила Филипович став перевтіленням Господа Савоафа. Він спустився з небес разом з янголами, архангелами, серафимами та херувимами, перебуваючи в покритій вогнем квадризі, яка ширяла по палаючому небу⁴⁴. У цих хлистівських легендах згадується Аріна Нестерівна, яку називають богородицею. Звісно ж ми ставимо під сумнів не тільки роль, якою її наділяють хлиста, а ще й факт її існування. Вказується на те, що саме Аріна стала духовною матір'ю наступного хлистівського лідера – Сулова Івана Тимофійовича (простіше кажучи, завербувала його до течії)⁴⁵. Якщо вірити міфам хлистів, то Сулов, проживаючи у Москві, активно розповсюджував христову віру серед жіночих монастирів. Це дало небувалий розвиток лідерству серед жінок, що підводить нас до другого етапу.

Ми вважаємо, що другий етап продовжувався з 1710-х років до другої половини XVIII століття. Він є найбільш показовим у контексті питання щодо

⁴³ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 374

⁴⁴ Мельников-Печерский П. И. Собрание сочинений в 8 томах. – Москва: Издательство «Правда». Том 8. – с. 340 – с. 7

⁴⁵ Там же. с. 8

соціальної ролі жінки у хлистівщині. Саме у цей час хлисти закріплюються у Москві та найближчих до неї поселеннях, що дозволило зібрати унікальну джерельну базу. Найбільш активно хлистівщина розповсюджується у прицерковному середовищі, що дає поштовх для появи сильних жіночих персоналій. У великій кількості московських жіночих монастирів на чолі хлистівських громад стають жінки. На нашу думку це пов'язано з тим, що відбувся вдалий синтез контексту, де дівчина менше конкурувала з чоловіками, і поступово зростаючою ролі жінки в громадах хлистів. Для того, щоб найбільш яскраво описати цей період, ми використаємо інформацію про двох впливових жінок, роль яких у руху хлистів, на нашу думку, є найбільш показовою. Шигіна Марія Іванівна – перша з них. Ми знаємо, що вона була селянкою із поселення Павлів Перевоз Нижегородського повіту. Відомо, що саме у цьому селищі діяла велика громада хлистів зі своїм Христом та Богородицею. Є, що місцевим перевтіленням Ісуса Христа був Суслов, згаданий вище⁴⁶. Марія Шигіна, скоріш за все, була надзвичайно бідною, що підтверджується фактом покидання рідної громади та поїздки до Москви на заробітки. Не слід також відкидати гіпотезу про те, що вона виступала у ролі посланниці Сусллова до своїх послідовників, бо в нас є дані, які говорять про те, що лідер «Людей божих» двадцять років прожив близьь Донського монастиря та мав послідовників-хлистів у Кудринській слободі⁴⁷. Перебуваючи у Москві, Марія знайшла притулок у Варсонофіївській обителі. Скоріш за все, там вона познайомилась з місцевою білицею Анною Михайловою. П. І. Мельников-Печерский пише, що Шигіна проживала у Анни близьько двох років⁴⁸. Ми вважаємо, що прийшла селянка змогла повернути білицю у свою віру, а вже потім вони разом почали втягувати до хлистівщини послушниць та інших мешканців монастирю. Відомо, що вони досягли значного

⁴⁶ Берман, А. Г. Секта хлыстов в России: ранняя история и религия. – Чебоксары : Чуваш. гос. пед. ун-т, 2020. – с. 230 – с. 116

⁴⁷ Там же. с. 105

⁴⁸ Мельников-Печерский П. И. Собрание сочинений в 8 томах. – Москва: Издательство «Правда». Том 8. – с. 340 – с. 75

успіху⁴⁹, бо, до початку гонінь на хлистів, ця громада була однією з найбільших у Москві. Серед деяких дослідників існує думка про те, що Варсонофіївські хлисти були тісно пов'язані з московською громадою іншого хлистівського Христа Прокопія Лупкіна Даниловича⁵⁰. Але, на жаль, ми не маємо достатньої кількості джерел, щоб встановити те, як саме виглядали взаємовідносини між цими громадами. Ми можемо лише припустити, що, скоріш за все, вони обмежувались лише визнанням Лупкіна за «головного наставника»⁵¹. А виходячи з того, що згадок про інших чоловіків ми не маємо, то можна вважати Анну та Марію абсолютно самостійними лідерками як у соціальному плані, так і у проведенні релігійних богослужбових практик. Цікаво те, що ніхто з них не мав титулу Богородиці. Місцевими хлистами вони визнавались за надзвичайно сильних пророчиць, що каже нам про харизматичний тип лідерства серед цієї громади.

Схожий образ жінки-лідерки існував у той же період у Вознесенському монастирі. Нам відомо, що хлистівську віру туди занесла Марія Босая, яка вважалася пророчицею. Якщо аналізувати інформацію, яка була представлена у праці П. І. Мельникова-Печерського, то виходить що Марія була або міською божевільною, або ж фанатичною послідовницею хлистівщини⁵². Цікавим для нашого дослідження є те, як саме хлистівка здобула владу та авторитет серед послідовників. «Марья Босая, чуть не нагишом, в каких-то лохмотьях, босиком и с растрепанными волосами. Перед выносом евангелия она завизжала, стала ломать себе руки, закинула назад голову и, трясясь всем телом, начала вертеться»⁵³. Дана інформація дозволяє нам говорити про те, що Марія виставляла себе крикливицею, що було розповсюдженою практикою після реформ Патріарха Никона⁵⁴. Варто зазначити, що уряд та офіційна церква (т. з. високе православ'я) негативно ставилися до подібної форми юродства, що підтверджується великою

⁴⁹ Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов – Ставрополь: Типография Т.М. Тимофеева, 1900 – с. 546 – с. 63

⁵⁰ Мельников-Печерский П. И. . Собрание сочинений в 8 томах. – Москва: Издательство «Правда». Том 8. – с. 340 – с. 76

⁵¹ Там же. с. 76

⁵² Там же. с. 77

⁵³ Там же. с. 77

⁵⁴ Забияко А. О. Литературное кликушество: Драма женской души и форма этнорелигиозной идентификации // АГУ Религиоведение. – 2010. №1. – с. 157 – 167

кількістю заборон та указів у 1716, 1721 та 1737 роках. Однак серед представників “народного” православ'я ми чітко простежуємо повагу до крикливців⁵⁵. Дослідники припускають, що це пов'язано зі слов'янськими забобонами та пристрасною до пророцтв, які, за народними повір'ями, крикливці вимовляли під час своїх екстатичних практик⁵⁶. Саме завдяки тому, що вона могла пророкувати і отримувати якісь одкровення у вигляді видінь, навколо Марії сформувалося досить велике коло послідовників, яке складалося не тільки з жінок, але і з чоловіків. До нас не дійшли відомості про те, чи мала вона титул Богородиці, що дозволяє нам говорити про її високий статус, який ґрунтувався виключно на духовному авторитеті. Вплив, який вона отримала завдяки містичним здібностям, на хлистів був настільки суттєвим, що вона змогла підкорити собі громаду, що існувала вже тривалий час, у монастирі Різдва Богородиці. У це місце хлистівщину заніс приший духовник ієромонах Пров, який, скоріш за все, і керував цією громадою до свого заслання на Соловецькі острови. Після втрати свого лідера громада не зникла, а продовжила існувати у законсервованому вигляді під керівництвом місцевої ігумені. Марія прийшла в цю обитель після того, як тривалий час ховалася від переслідування офіційної влади⁵⁷. Знову ж таки, проявивши свої містичні здібності, вона створила навколо себе образ людини нетипової навіть за мірками хлистівської громади. Віра в її надприродні здібності серед «Людей божих» була настільки велика, що в період з 1718 (поява Марії Босої в монастирі Різдва Богородиці) по 1719 рік навколо неї зібралось широке коло послідовників. Цікавим є те, що вони не всі були мешканцями монастиря чи монастирських дворів, а також те, що авторитету Марії виявилось достатньо для того, щоб посунути з ролі представницю офіційної церковної влади. Наголошується, що до неї на уклін ходили різні московські антисоціальні елементи, а також члени інших хлистівських громад, наприклад, послідовники

⁵⁵ Лоскутова Д. Н. К вопросу об одержимости и нервной истерии в народных представлениях жителей тамбовской области // Славянский Мир. – 2019. №2(11). – с. 424-436

⁵⁶ Гончарова С. А. Восточнославянские представления о кликушестве // Сборники конференций НИЦ Социосфера. – 2013. №39. – с. 13 – 18

⁵⁷ Майков В.В. Русское сектанство // Трансперсональный проект: Психология, антропология, духовные традиции. – 2007. №3 – с. 22 – 32

Прокофія Лупкіна⁵⁸. Останній момент є найбільш показовим та характерним. Це може говорити або про те, що Босая була авторитетом і для хлистівського христа, або про те, що він не бачив у ній конкурентки. Якщо вірити джерелам, то Лупкін страшенно боявся того, що його місце займе хтось інший. Так, наприклад, з огляду на відомості, що були зібрані в процесі допиту його послідовників, він забороняв ходити на богослужіння до деяких лідерів московських громад. Примітно те, що, крім чоловіків, у цей «список» входила і Настасья (Агафія) Карпова, яка була духовним лідером в Іванівському монастирі⁵⁹. П. І. Мельников-Печерский називає її хлистівською богородицею⁶⁰, але в сучасній історіографії цю думку прийнято вважати помилковою. Так, наприклад, О. О. Панченко називає її хлистівською старицею та наставницею. Цікаво те, що відповідно до матеріалів слідчої справи, в громаді Лупкіна існувала власна богородиця, яка за сумісництвом була його дружиною. Багато московських громад визнавали за Прокофієм Даниловичем його першість і статус Ісуса Христа. Незважаючи на те, що Лупкін мав величезний авторитет у своїй громаді і за її межами, він не зміг створити серед представників інших громад такий же впливовий образ дружини. Тому хлисти віддавали перевагу іншим жінкам-хлистам, які отримали славу серед них завдяки своїм містичним здібностям. Так чи інакше, приблизно у кінці першої половини XVIII століття з історичних джерел майже повністю зникають згадки про самостійних та впливових жінок. Ми пов'язуємо це з результатом слідчих справ, що були відкриті на хлистів у першій половині XVIII століття. Значна кількість впливових хлистівських жінок були заслані на роботи у віддалені куточки Російської імперії, а деякі взагалі страчені, як, наприклад, Настасья Карпова і Марфа Павлова, яким було відсічено голову на Ситному ринку в Санкт-Петербурзі⁶¹. На нашу думку, саме з цього моменту відбувається занепад

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 152

⁶⁰ Мельников-Печерский П. І. Собрание сочинений в 8 томах. – Москва: Издательство «Правда». Том 8. – с. 340 – с. 71

⁶¹ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 152

повноцінного жіночого лідерства. Російська влада, знешкодивши народний протест, не дала жінкам, які були згадані вище, розвинути, зберегти та передати традицію самостійного релігійного лідерства. Незважаючи на те, що кількість російських містиків зростала з роками, жіноче духовне лідерство залишалося в занепаді. Як буде показано нижче воно збереглося у взаємовідносинах, де христос був ведучим, а богородиця – керованою, і лише зрідка виходило за такі межі. Важливим для нашого дослідження є те, що скопці відокремлюються від хлестів у той же час, як відбувається занепад практики жіночого лідерства серед містиків. Виходячи з цього, постає питання: чи змогли скопці, які на практиці відмовлялися від своєї статі та проголошували суцільну рівність та братерство, вплинути на цей процес? Ця проблема і підводить нас до третього етапу історії лідерства серед жінок у містичних течіях.

Останній етап розвитку жіночого лідерства у громадах скопців та хлестів продовжувався від середини XVIII століття до початку XX, коли ці течії майже повністю зникають. Унікальним його робить оформлення скопців, як повноцінного містичного руху. Віровчення цієї течії відомо завдяки практиці відмови від статі. Характерною особливістю скопцтва є жорстокі практики по позбавленню себе первинних статевих ознак. У цьому русі були наявні деякі міфи, про які буде сказано нижче, що виправдовували холощення спробою наблизитись до янголів, які є істотами духовними та безстатевими. Виходячи з цього, можна припустити, що скопці могли не тільки зупинити занепад практики жіночого лідерства, а ще розвинути її, додавши відсутність гендерних стереотипів. Але, як буде показано нижче, ані хлистам, ні скопцям, не вдалося зберегти практику самостійного лідерства серед жінок. Для цього ми пропонуємо розібрати декілька прикладів, які найбільш докладно, на нашу думку, характеризують цей період. Як вже було показано вище, з початку XVIII століття і до його середини, ми зустрічаємо як велику кількість самостійних жінок лідерок, так і «богородиць»-фавориток, які займали свої посади виключно завдяки чоловічому авторитету. Але починаючи з третього етапу фаворитизм, як спосіб

здобуття влади серед жінок, стає доміантним. При побіжному погляді на інформацію з джерел є всі шанси цього не помітити, але більш глибокий аналіз показує, що майже все жінки-лідерки, у цей проміжок часу, суттєво залежали від чоловіків. Типовою стає ситуація, коли за Богородицю визнавали жінку, яка була дружиною, подругою або коханкою місцевого перевтілення Ісуса Христа або одного з його родичів. Очевидно, що це зустрічалося і раніше, але воно компенсувалося наявністю інших незалежних лідерок. Як приклад можна взяти ярославську громаду хлистів, де за Христа визнавався Степан Васильович Соплін, а богородицею – його дружина Єфросинія Іванова⁶². Існують свідчення, які говорять нам, що визнали її богородицею за те, що під час радень, коли вона входила до кола, на усіх послідовників разом сходяв Дух Святий і вони починали вимовляти пророцтва⁶³. Але все ж таки, така сімейна спорідненість обох лідерів ставить цю інформацію під сумнів. Абсолютно аналогічна ситуація була в астраханській громаді хлистів XIX століття. Духовне лідерство в ній належало подружжю Рожкових⁶⁴. Не менш показовою може виступати і громада в Коротояцькому повіті Воронежської губернії, яка існувала в XIX столітті. Там богородицею визнали дівчину на ім'я Аграфена, яка була близькою подругою христа Василя Федоровича Мокшина⁶⁵. У громаді «Людей божих» Пилипа Копилова богородицею визнавали дівчину, яка за дивним збігом обставин 18 років була духовною дружиною Копилова-молодшого⁶⁶. З боку скопців простежується схожа тенденція. Перша згадана в джерелах впливова серед них жінка – богородиця Акуліна Іванівна. Вказується, що вона були супутницею Кондратія Селіванова, який вважається засновником руху скопців⁶⁷. В джерелах доволі детально описується те, що саме ця богородиця була ініціатором

⁶² Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 151

⁶³ Там же. с. 152

⁶⁴ Канатъева Н. С. Астраханские хлыстовские общины конца XIX – начала XX вв. // Каспийские регион: политика, экономика, культура. – 2015. №2(43) – с. 400 – 406

⁶⁵ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 195

⁶⁶ Эткінд А. М. Хлыст. Секты, литература и революция — Москва: НЛО, 1998. – с. 685 – с. 74

⁶⁷ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.) Вып. 1. Т. II. – М.: Печатня А. И. Снигиревой, 1916. – 174 с. – с. 42

колективних богослужбових практик та керували їх процесом: «Акулина начинала петь разныя стихи и называемые ею живогласные песни, за которой и бывшие в том зборище люди все те стихи и песни пели»⁶⁸. Акуліна мала дар до пророцтв, що згадується в джерелах: «Акулина ходит в кругу, и остановится, пророчествует какому, всем бывающим в той ереси участником»⁶⁹. Тут ми зустрічаємося з доволі унікальним явищем, яке було згадано вище, бо, скоріш за все, тільки Акуліна займалась пророцтвами у своїй громаді. Хоча в невеликій кількості джерел все ж так згадується, що у цьому кораблі проживала якась Анна Романівна, яку називають головною пророчицею в оточенні Акуліни. Але ми вважаємо доречним погодитися з відомими дослідниками сектантства О. О. Панченко⁷⁰ та Лорою Енгельштейн⁷¹, які ставлять під сумнів факт її існування, звертаючи увагу на те, що її ім'я не згадується у матеріалах слідчої справи. Скоріш за все поява цієї дівчини в легендах скопців пояснюється тим, що пізніше послідовники секти «Білих голубів» розділили образ Акуліни Іванівни на дві окремі персони⁷². Окрім цих згадок, які дійсно підтверджують високий вплив та статус Акуліни, в джерелах доволі чітко простежується те, що вона знаходилась у певній залежності від Кондратія Селіванова. Так, наприклад, вона чомусь не мала права самостійно обрати собі наступницю, та була вимушена відправляти послів до Селіванова в Москву, щоб він зробив це за неї⁷³. Також є свідчення про те, що Акуліна постійно збирала та надсилала до Москви гроші для Кондратія Селіванова, якого називали Павло Петров: «Блахин слышал, что она, Акулина, собирая со всех, той ереси участников, деньги, отсылала к нему, называемому

⁶⁸ Мельников-Печерский П. И. Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей. Отд. V. Правительственные распоряжения, выписки из дел и записки о скопцах с 1834 по 1844 г. // ЧтОИДР. 1873. Кн. 1. – с. 45

⁶⁹ Там же. с. 42

⁷⁰ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 484

⁷¹ Энгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. – с. 688 – с. 54

⁷² Там же. с. 54

⁷³ Даль В. И. Исследование о скопческой ереси – СПб.: печ. по приказанию Г.Министра Внутренних Дел, 1844. – с. 210 – с. 39

Христом, Павлу Петрову, в Москву»⁷⁴. Ми можемо зробити висновок, що Акуліна Іванівна, маючи майже необмежену владу та більший авторитет ніж усі чоловіки її общини, все ж таки поступалася впливом Селіванову у якого була майже у васальній залежності. Важливим прикладом жіночого лідерства серед скопців є історія моршанської богородиці Анни Софонові. Її «правління» цікаве тим, що вона, як стверджує М. І. Надеждин (його інформантами були сучасники подій), користуючись своєю красою, харизмою та хитрістю, переманювала послідовників самого Селіванова⁷⁵. Згаданий вище дослідник стверджує, що їй вдалось залучити до себе більшу частину «люб'язних діточок» Кондратія. Достовірність цих даних нами ставиться під сумнів, бо згадуються вони виключно у роботі М. І. Надеждіна, але ми маємо деяку кількість інших підтверджень її високого статусу. Нам відомо, що ця жінка відкрито ходила по Москві та розповсюджувала ідею про своє божественне походження. Софонова самовладно розпоряджалася скарбницею корабля, яку їй довірили, а також займалась активним прозелітизмом. При побіжному погляді дійсно здається, що вона була самостійною та незалежною лідеркою, але матеріали державних розпоряджень щодо розколу, які були опубліковані М. В. Варадіновим, повністю руйнують цю тезу. Завдяки цим свідоцтвам нам стає зрозумілим, що ця богородиця є чудовим прикладом фаворитизму, як засобу отримання влади серед жінок у скопців. Адже справжнім лідером громади був її батько - інок Свято-Троїцького Зеленецького монастиря Савватій (в миру Софон Цопов). Скоріш за все, саме він і наділив свою доньку такою величезною владою, орієнтуючись, в першу чергу, на сімейні зв'язки⁷⁶. Прямим доказом того, що могутність Анни спиралась на авторитет батька є те, що після смерті останнього, цю богородицю почали виживати з корабля. В результаті вона була вимушена втекти, вкравши біль частину общинної скарбниці⁷⁷. Не

⁷⁴ Мельников-Печерский П. И. Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей. Отд. V. Правительственные распоряжения, выписки из дел и записки о скопцах с 1834 по 1844 г. // ЧтОИДР. 1873. Кн. 1. – с. 39

⁷⁵ Надеждин Н. И. Исследование о скопческой ереси – СПб., 1845 – с. 388 – с. 200

⁷⁶ Варадинов Н. История Министерства внутренних дел. Кн. 8. История распоряжений по расколу. СПб., - 1863. С. 84-85; Историко-статистическое описание Смоленской епархии. СПб – с. 656 – с. 517

⁷⁷ Надеждин Н. И. Исследование о скопческой ереси – СПб., 1845 – с. 388 – с. 201

менш інформативними для нашого дослідження є згадки про дві харківські скопечькі громади, що були викриті у 1908 і 1910 роках. Перший корабель діяв у містечку Золочів, а лідеркою там була Агафія Попова. Цікаво те, що викрили цей корабель саме через неї. Вона поскаржилась місцевому священику на приставання з боку місцевих скопців. Коли були проведені слідчі дії, з'ясувалось, що саме Агафію члени цієї общини визнають за богородицю. Також було встановлено, що ця жінка значну частину свого життя була прислугою в іншого лідера общини – Якова Кузнецова⁷⁸. Не зважаючи на донос, який, на нашу думку, пояснюється боротьбою Агафії за владу, ми чітко бачимо залежну від чоловіка жінку-лідерку. Інша харківська богородиця згадується у матеріалах слідчої справи 1910 року. Катерина Божкова, напевно, є одним із найцікавіших прикладів жіночого лідерства серед скопців. Унікальність цієї персони полягає у тому, що титул богородиці вона отримала у спадок від матері. Це може свідчити про величезний вплив родички цієї богородиці. Нам відомо, що її матір самостійно керувала процесом оскоплення усіх послідовників, а також сама здійснювала обрізання геніталій дівчат-неофітів. Як тільки влада перейшла до її доньки, Катерина також брала активну участь у ритуалі оскоплення, самостійно проводила зібрання та керувала колективними богослужбовими практиками. До нас дійшли свідчення про те, що жоден чоловік у цій громаді не мав титулу Христа, але у той же час є думка деяких дослідників про фінансову залежність корабля скопців від їх спонсорів – роду Ракових, а якщо конкретніше, то Степана Ракова⁷⁹. Ця теза ґрунтується на тому, що громада діяла на хуторі, який належав цій родині, а саме тому ми не можемо бути впевнені у самостійній політиці Божкової. Аналізуючи ці та подібні до них приклади, ми прийшли до висновків, що повноцінного самостійного лідерства жінок у тому вигляді, як воно було представлено у хлистів першої половині XVIII століття, серед скопців не існувало. Причиною цьому послугувало декілька факторів. Перший з них це контекст появи скопців. Як вже

⁷⁸ Энгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. – с. 688 – с. 136

⁷⁹ Там же. с. 126

було сказано вище, скопці відокремлюються від хлистів саме у той час, коли жіноче лідерство у русі «Людей божих» було розгромлено російською владою. З цього ж виходить інше питання: «чому скопці, враховуючи їх ідей про рівність та братерство та спроби уподібнитись безстатевим янголам, не змогли розвинути практику самостійного жіночого лідерства?» На нашу думку це тісно пов'язано з інститутом сім'ї, який скопці не змогли знищити. Ще у 1862 році дослідник В. І. Кельсієв вказав на те, що народний бунт під прапором скопців неможливий, а головною з причин він назвав безнадійно патріархальний устрій їхніх громад⁸⁰. Сім'я у «Білих голубів» залишалась класично-патріархальною з безумовною домінацією чоловіка⁸¹ і саме родина та традиційні відносини були основою повальної більшості громад скопців⁸². Окремо слід відзначити й факт того, що ми маємо значно більше джерел щодо діяльності хлистів у прицерковному середовищі, а, як було показано вище, саме у жіночих монастирях де був значно більший простір для розвитку, відбувався розквіт жіночого лідерства. Про скопців згадки ж найчастіше мають сільський контекст, де традиційність є характерною ознакою. Єдиним виключенням та єдиною повноцінною згадкою про скопечку жінку-лідерку у монастирі є інформацію про якусь Паїсію. Відомо, що вона керувала невеликою громадою з жінок-послушниць та була тісно пов'язана з Кондратієм Селівановим, що ставить під сумнів її самостійність⁸³.

Отже, ми дійсно можемо стверджувати, що серед хлистів та скопців завдяки догматичній відмові від браку та високому значенні образу Богородиці у фольклорі виникають уявлення про можливість жінки бути лідеркою. Практика жіночого лідерства не була статичною, а постійно знаходилась у динаміці, що було показано на прикладах вище. Жіноче лідерство пройшло через етап становлення, розквіту та занепаду. Найважливішим результатом нашого

⁸⁰ Кельсієв В. И. Сборник правительственных сведений о раскольниках – Лондон: Trübner, 1860-1862 г. – с. 240 – с. 212

⁸¹ Берман А. Г. Гендерные отношения в мистических сектах Среднего Поволжья / А. Г. Берман. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://andber.livejournal.com/71387.html?thread=330459>

⁸² Энгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. – с. 688 – с. 108

⁸³ Добронравов В. Г. Скопчество в пределах Владимирской епархии : (по местным архивным материалам) – Владимир : Типо-литография В. А. Паркова, 1900. – с. 51 – с. 31

дослідження є встановлення причин майже повної відсутності серед скопців та пізніх хлистів повноцінного жіночого лідерства, яке було представлено на другому етапі розвитку цієї практики. Жінки того періоду, які мали авторитет та владу серед хлистів, не тільки на рівних з чоловіками могли керувати своєю громадою, а ще й мали змогу конкурувати з іншими чоловіками лідерами, що було показано на прикладі Агафії Карпової. На нашу думку, майже повне зникнення подібного виду лідерства серед жінок пов'язано з тим, що влада Російської імперії знищила найбільш яскравих представниць жіночого лідерства на той час. Через це подібна практика не могла бути переданою до послідовників наступних генерацій, що виразно видно на прикладі руху скопців, де повноцінного жіночого лідерства майже зовсім не існувало. Іншою причиною ми вважаємо те, що серед цих рухів поступово зникає прицерковний контекст, де була найбільша потенційна можливість для розвитку самостійного лідерства серед жінок. Монастирі майже повністю замінюються селищами для яких були характерні консервативні погляди та традиційні сімейні відносини, коли жінка вважалася власністю чоловіка. У завершенні доречно привести тезу Оксани Кісь, яка говорить, що синтез традиціоналізму та фемінізму нежиттєздатний⁸⁴.

1.5 Образ Богородиці у літературі хлистів та скопців

Вочевидь, що саме Богородиця є домінуючими жіночим образом у сектантських піснях та віршах. Для усього християнського світу характерна пошана Діви Марії, що не робить це чимось унікальним. Слід відзначити, що культ Богоматері у досліджуваних містиків не був зведений в абсолют. Все ж таки образи Господа, Ісуса Христа та Святого Духа у скопецькій та хлистівській літературі зустрічаються помітно частіше, що було доведено контент-аналізом (дивіться додаток). Цікавим для нашого дослідження є те, що до Богоматері постійно використовуються лексема «помічниця». Як приклад ми можемо взяти

⁸⁴ Кісь О. Кого оберігає Берегиня, або Матріархат як чоловічий винахід – Харків: Я” (Інформаційно-освітнє видання), 2006, № 4(16) – 11-16 с.

вірш, який використовували прибічники Сулова та Лупкіна на початку XVIII сторіччя:

*«Проглаголует ей сударь Сын Божий
Государыня моя матушка
Свет мати Божия помощница
Пресвятая Богородица»⁸⁵*

Подібна лексема зустрічається регулярно та впродовж усієї історії руху, що чудово видно на прикладу віршів кінця XVIII століття та пісні XIX століття:

*«Духотворная, чудотворная
Наша матушка свѣтъ помощь»⁸⁶
«Наша матушка свѣтъ помциница,
Пред Христомъ стоитъ Богу молится»⁸⁷
Еще матушки — помощницы,
Пресвятой Богородицы»⁸⁸*

Характерною особливістю використання цього християнського образу у скопечській та хлистівській літературі, у подібному контексті, є його майже повна несаможиттєвість. У таких сюжетах Діва Марія зазвичай молиться, або, наприклад, шиє одяг для Ісуса Христа. Доволі цікаво те, що, на відміну від інших образів, наприклад, Государя, якого, зазвичай, умовляють до допомоги, Богородиця від самого початку виступає як сила, що допоможе у будь-якому випадку, або вже допомагає. Важливо й те, що у досліджуваній літературі зустрічаються згадки про те, що поява Богородиці є, у якомусь сенсі, є прелюдією перед появою істинного владика:

*«Съ неба матушка скатила
На святой кругъ покатила
Изобранныхъ возвѣшала*

⁸⁵ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.) Вып. 1. Т. II. – М.: Печатня А. И. Снигиревой, 1916. – 174 с. – с. 10

⁸⁶ Там же. с. 120

⁸⁷ Там же. с. 121

⁸⁸ Барсов Н. П. Духовные стихи (распевцы) секты Людей Божиих СПб.: Типография Майкова, 1870. — с. 172 – с. 107

*Ждать батюшку общала
Праказала всъм молиться
Скоро батюшка явится»⁸⁹*

Але поступово образу Богородиці надавались функції, які не були характерні для православної віри. Вона почала займати значущу позицію в есхатологічних творах хлестів та скопців, могла бути одноосібною вершителькою людських доль, а також наділялась каральною функцією, що йде врозріз не тільки з православ'ям, а ще й з християнством взагалі:

*«Прогоняю Я вас, проклятых,
За три горы за Сионския:
Там огни горят негасимые;
Пропущу Я вас сквозь матушки сырой земли,
Засыплю Я вас матушкой-землей,
Закладу Я вас камнями горючими,
Завалю Я вас плитами железными,
Чтобы крику и зыку от вас не слышати»⁹⁰*

Принципово важливим для нашого дослідження є те, що у подібних творах Богородиця виступає не як посередник або співучасник, а як повноцінний та одноосібний вершник людських доль. Це є дещо специфічним для православної культури, бо в «офіційному» каноні така визначна роль Діви Марії у Страшному Суді не згадується. Так, наприклад, у Євангелії від Іоанна роль судді виконував Ісус Христос (Ін. 5:22, Ін. 5:27). Цікава й та конотація, яка закладалась у подібні тексти. Скоріш за все, емоційний багаж цих творів був повинен лякати неофітів. Адже Богородиця у православному фольклорі зазвичай представлена позитивним персонажем, а подібна риторика могла викликати певний дисонанс серед віруючих.

⁸⁹ Рождественский А. В. Хлыстовщина и скопчество в России. — М.: Имп. о-во ист. и древн. рос. при Моск. ун-те, 1882. 92 с. — 242 с.

⁹⁰ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект — М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. — 544 с. — 220 с.

Поступово зростаючу роль Богородиці можна простежити, досліджуючи молитовну традицію містиків. Так, наприклад, до Ісусової молитви, у деяких громадах, почали додавати звернення не тільки до самого Ісуса, а ще й до Богородиці, перетворюючи молитви на особливі пісні: «Дай к нам, Господи! Дай к нам, Сыне Божий! Помилуй нас, Пресвятая Богородице! Упроси об нас Сына Своего и Бога нашего, Тобою спасет души наша многогрешныя на земли»⁹¹.

У фольклорі скопців та хлистів образ Богородиці тісно пов'язаний з двома культурними елементами. Перший з них – образ Матері-землі. Цей зв'язок є предметом великої кількості дискусій, особливо помітно це у руській релігійно-філософській думці ХХ століття. У цей період публікується велика кількість наукових та художніх творів, які торкались цього питання. Особливо хочеться відзначити працю С. І. Смирнова, який на прикладі інших релігійних культур показує особливості сприйняття синтезу Матері-землі та Богородиці:

«Мать-земля по ассоциации сходства не раз становится рядом с Божией Матерью, но никогда не сливается с Нею»⁹².

Подібні дискусії виникали через різні погляди на походження подібних паралелей в руській народній культурі. З одного боку були прибічники язичницького походження, а з іншого прибічники того, що це було природним розвитком руської православної культури. Особливою ознакою скопечських та хлистівських паралелей між Божою Матір'ю та Матір'ю-землею є надзвичайно тісний синтез у фольклорі, що було відзначено й О. О. Панченко. Однак, він вказує, що найбільш виражений цей зв'язок у невеликій кількості творів, контекстом яких є есхатологічні уявлення.

Другим культурним символом, який має тісний зв'язок з Богородицею у фольклорі, є птах. Подібний символізм, у контексті християнства, є надзвичайно цікавим. Адже молодий Ісус Христос доволі часто зображується з птахом у руках або тримаючи її на мотузці. Показовими є твори: «Мадонна Літта», «Мадонна зі

⁹¹ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 149

⁹² Смирнов С. И. Цит. соч. О символическом сопоставлении в народных представлениях «земли, как лица одушевленного, с самою Богородицею» // Записи Ф.И.Буслаева. 1861 г. – с. 447.

щигликом», Триптих за авторством Барнаба да Модена ті інші. Серед деяких дослідників існує думка, що птах є символом людських душ, що потрапили до раю, а також є всебічним зображенням усього духовного. Також цей символізм відсилає нас до конкретних конотацій традиційної культури (уявленням про святість, набожність, мудрості, силі та цноті). У творах містиків, Богородиця, яка ототожнюється з птахом, виконує свої класичні функції. Вона прилетить, вирішить усі проблеми людей та побудує дім (Скоріш за все, під цим абстрактним домом розуміється скопецьке царство):

*«Полковница присвятая
Премудрая наша мать
Всь источники гремять
Судитъ матушка судомъ
Построила свѣтлый домъ»⁹³*

Тут, знову ж, слід звернути увагу на те, що Богородиця приймає активну участь в есхатологічному сюжеті про Страшний Суд. Також цікаво, що саме у образі птаха, Божа Матір згадується, як покровителька пророків:

*«Всь пророчества ты любишь
Всь пророки тово пѣли»⁹⁴*

Не менш цікаво й те, що тісний зв'язок Богородиці та птаха зустрічається не тільки серед містиків-сектантів. Подібне зустрічається у бессарабських та таврійських болгар. У своїх колядках вони часто порівнюють Богородицю із строкатою птицею⁹⁵.

Серед скопецької культової літератури дуже часто зустрічаються згадки про конкретне перевтілення Богородиці – Акуліну Іванівну. Нам видається цікавим, що саме серед скопецького руху персоніфікація зазнала значного розповсюдження. У творі «Стради» Кондратія Селіванова, ідейного засновника

⁹³ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.). Вып. 1. Т. II. – М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1916. – с. 174 – с. 138

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Геллер Ф.Б. Книга сушая в устах: фольклорная Библия бессарабских и таврических болгар. — М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. – с. 864 — с. 527

скопечького руху, велика кількість згадок про неї. По-перше, слід відзначити, що автор відноситься до богородиці з великою пошаною. При її згадці, постійно використовується лексема «матушка»:

«А прислалъ меня самъ Отець Небесный и матушка Акулина Ивановна»⁹⁶

По-друге, потрібно відзначити, що у Страдах простежується те, що ця богородиця виступає виключно як супутник, а не головна діюча особа. Вона супроводжує Кондратія під час його подорожей та виконує роль його помічниці.

« ...и сталъ я вокругъ своево корабля хадить и сталбы становить съ матушкой Акулиной Ивановной... »⁹⁷

У цьому контексті ще можна виділити момент, який на нашу думку, надзвичайно важливий для нашого дослідження. У тексті «Страд» є згадка про те, що ця названа богородиця кланяється Селіванову. Враховуючи норми етикету, які були актуальні на той час, то ми можемо стверджувати, що богородиця, у творі Кондратія, визнає себе нижче по ієрархії⁹⁸:

« ... А матушка Акулина Ивановна вамъ кланяится... »⁹⁹

У пісенних текстах Акуліна представлена як божественний рупор. Вона безгрішна, а це, в світогляді містиків, означає, що саме через неї можлива трансляція пастві істинного знання. Акуліна у творах скопців не виступає пасивним суб'єктом. Крім того, що вона захищає душі страждаючих, Акуліна займається розповсюдженням своєї віри та проводить Страшний суд. Таким чином, у скопечькому фольклорі ми бачимо додаткове навантаження на цей християнський образ.

Взагалі, у Страдах непогано показана ієрархічна структура будь-якої скопечької громади. Цікаво, що передана вона завдяки поклонам. Так, наприклад, у цьому ж моменті неофіт кланяється саме богородиці, що підтверджує її високий статус в порівнянні з пересічними послідовниками і залежний відносно

⁹⁶ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.). Вып. 1. Т. II. – М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1916. – с. 174 – с. 43

⁹⁷ Там же. с. 39

⁹⁸ Козьякова М. И. Этикет как феномен культуры // Культура Культуры – М. 2015 г. – с. 33-49

⁹⁹ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.). Вып. 1. Т. II. – М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1916. – с. 174 – с. 52

перевтілення Ісуса Христа. Цікаво, що саме Акуліна Іванівна вказується як один із авторів ще одного культового твору скопців – «Послание». Її ім'я фігурує другим у списку, відразу після імені ідейного засновника скопечького руху, а вже після неї йдуть інші люди, які були найближчим оточенням Селіванова.

Отже, проаналізувавши фольклорну традицію скопців та хлистів, ми прийшли до деяких висновків. По-перше, Богородиця є одним з найбільш згадуваних образів у літературі містиків. Фольклорна традиція підтверджує високий статус Діви Марії у світогляді досліджуваних течій. Також у літературі простежується залежність цього християнського символу від Ісуса Христа. Це підтверджує наші висновки про уявлення скопців та хлистів щодо ієрархічної структури громади, де взаємовідносини будувались навколо формули домінуючого перевтілення Христа та залежне перевтілення Богородиці. По-друге, образ Богородиці отримав нестандартний для християнського світу набір функцій. Таким, наприклад, є надзвичайно висока роль Божої Матері у есхатологічних уявленнях містиків-сектантів. Функції, які у традиційному християнстві належали Ісусу Христу, були перенесені на Богородицю. Також слід відзначити тісний взаємозв'язок християнського символу Матері-землі з Богородицею та її каральною функцією під час Страшного Суду.

Розділ II. Пересічні жінки у громадах скопців та хлистів

II.1 Положення пересічної жінки у громадах скопців та хлистів. Вплив на практику жіночого лідерства

Вочевидь, що повноцінне та незалежне жіноче лідерство у громадах містиків-сектантів мало ймовірно без формування хоч якихось уявлень про рівноправ'я рядових членів корабля. Серед культової літератури хлистів та скопців зустріються згадки про те, що усі люди рівні, але ж звісно, що це класичний конструкт пропаганди. Вище ми згадували про потенційний надлам патріархального світосприйняття, який міг відбуватися у хлистів та скопців через низку факторів. До таких факторів ми віднесли зростання ролі жіночих образів у сектантській літературі та догматичну відмову від церковного шлюбу. На нашу думку подібне дійсно могло вплинути на покращення умов життя звичайної жінки, яка втікала до деструктивного культу. Але на практиці, досліджуючи джерела, ми можемо побачити, що все ж таки жодного надламу класичного конструкту патріархальної сім'ї серед скопців та хлистів не відбувалось. Навіть у роботах ранніх дослідників зустрічаються тези про абсолютну патріархальність серед сектантів. Так, наприклад, В. І. Кельсієв, аналізуючи можливість народного бунту під знаменами скопців, вказував на неможливість подібного сценарію. Одна з головних причин – безнадійно патріархальний устрій їх громад¹⁰⁰. Як і хлисти, скопці приходили до релігійного різномудства разом із своїми сім'ями. Вочевидь, що це заважало повноцінній деструкції уявлень. Взаємовідносини, які формувались не просто роками, а цілими поколіннями, суттєво змінити було неможливо. Але ми маємо суттєву різницю між хлистами та скопцями у контексті цього питання. Найбільш яскравою особливістю скопечького руху є майже повна відсутність природнього приросту послідовників у громадах, що пов'язано з більш радикальним відношенням до сексуальності та тілесності. Виходячи з цього, ми можемо зробити припущення, що домінація чоловіків серед скопців

¹⁰⁰ Кельсієв В. І. Сборник правительственных сведений о раскольниках – Лондон: Trübner, 1860-1862 г. – с. 240 – с. 221

була вища, ніж серед хлистів. Пояснити це можна тим, що, потенційно, хлисти значно більше віддалялися від традиційного селянського середовища. Вони могли, під впливом релігійних догм, передавати до наступних генерацій більш рівноправну модель взаємовідносин між чоловіком та жінкою. Слід сказати, що це достатньо дискусійне питання, бо встановлення того, як сильно та швидко релігійні уявлення можуть трансформувати традиційне селянське світосприйняття заслуговує окремого повноцінного дослідження. Більш радикальні уявлення скопців про тілесність заважали їм передавати уявлення щодо емансипації жінок. Дослідниця Лора Енгельштейн вказує на те, що саме сім'я та сімейні відносини були в основі скопечьких громад¹⁰¹. Звісно ж, що теза про меншу патріархальність хлистів є виключно припущенням.

Серед джерел зустрічаються підтвердження того, що серед хлистів і скопців зберігався конструкт традиційної сім'ї. Слід відзначити, що наше припущення щодо потенційних більш рівноправних взаємовідносин у хлистівщині дещо підтверджується меншою кількістю згадок про знущання над жінками. У хлистівських громадах, скоріш за все, жінки, які не вважались пророчицями, мали менший статус ніж чоловіки. Вочевидь, що інститут шлюбу та сім'ї, який хлисти відкидали, на практиці зберігався у їх середовищі¹⁰². Традиційне селянське уявлення о сімейних відносинах, які відповідали економічним та соціальним нормам домодерної Росії, знищити, на той час, фактично неможливо. Представники хлистівського руху змогли лише дещо трансформувати цей інститут на рівні ідей та ідеалів виключити з нього статеві контакти, які на практиці були присутні¹⁰³. Якщо казати про конкретні приклади, то у нас є інформація про те, що деякі хлисти-чоловіки силою втягували усю свою сім'ю до радикального віровчення¹⁰⁴. До нас дійшли згадки про те, що серед чоловіків

¹⁰¹ Енгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. – с. 688 – с. 108

¹⁰² Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. Москва: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. №40. – с. 544 – с. 197

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Олексюк Д. С. Христоверие как “Церковь в Церкви” [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://google.su/txBoL>

сектантів існувало уявлення про абсолютну власність над своїми доньками. Народник Данилов вказував, що існувала практика інцестуальних відносин між батьком та донькою¹⁰⁵. Слід сказати, що подібні згадки зустрічаються у невеликій кількості та виключно у Данилова. Це може свідчити про навмисну демонізацію хлистівщини, що ставить під сумнів достовірність цих даних. Також народник вказував, що сексуальне насильство серед хлистів було достатньо розповсюдженою практикою:

«..она, приходя за словом духовного назидания к более влиятельному брату по духу, становилась жертвой его животного полового возбуждения»¹⁰⁶

Знову ж, подібні згадки про хлистів є дуже спекулятивними. З ранніх років дослідження хлистівщини, містиків-сектантів звинувачували у практиці неконтрольованих масових оргій та сексуальній розпусті. Так, наприклад, Івановський М. І. вказував, що хлисти вважали, що сексуальні відносини між чоловіком та дружиною є апріорі гріхом, а між духовними братом та сестрою є допустимим. Пояснювалось це тим, що такі сексуальні відносини були нав'язані не тілесною жагою, а ефемерним «духом», який накатував на містиків під час радінь¹⁰⁷. На думку дослідника, саме це провокувало свальний гріх серед сектантів. Але існування подібних практик у середовищі хлистів, на даний момент, ставиться під сумнів, бо достовірних згадок про подібне надзвичайно мало¹⁰⁸.

Серед скопців згадки про суцільну нерівноправність набагато чисельніші, а їх походження важко поставити під сумнів. Дуже цікавими видаються матеріали слідчої справи по скопцям XIX століття у місті Уфа. Аналізуючи відомості, які були надані Дар'єю Далецькою, можна дізнатися, що більшість жінок серед скопців не мали навичок письма та читання, тоді як близько 90% чоловіків вміли

¹⁰⁵ Эткинд А. М. Хлыст. Секты, литература и революция — Москва: НЛО, 1998. — с. 685 — с. 77

¹⁰⁶ Там же. с. 78

¹⁰⁷ Ивановский М. И. Секта Хлыстов и их история в современном состоянии - Киев: Типография И. И. Чоколова, 1898 — с. 49 — с. 38

¹⁰⁸ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. Москва: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. №40. — с. 544 — с. 28

читати, а 30% могли писати¹⁰⁹. Це достатньо корелює з загальноімперським рівнем. Підтвердження цьому ми можемо знайти у дослідженні А. Г. Рашина. У його статистичному збірнику наводиться статистика писемного населення. Згідно з нею, в середньому, 26% чоловічого населення володіють навичками письма та читання, у той же час лише 8% жінок вміють писати¹¹⁰.

Важливим доказом патріархальності серед скопців є і те, що більшість людей, які втікали з громад були жінками¹¹¹. Причин для розповсюдження саме жіночих втеч з громад скопців, на думку деяких дослідників, існувало дві. Перша з них це відсутність, так званої «точки неповернення». Як вже було сказано вище, прийняття усіх печаток чоловіком робило його недієздатним. Він був гнаним у суспільстві та ставав ізгоєм навіть для своєї сім'ї. Чоловік, що втратив свої статеві органи, не міг мати дітей, а у армії міг служити виключно барабанщиком. Будь-які соціальні ліфти, які були доступні чоловіку, звісно ж, у контексті часу та місця, втрачали будь-який сенс після цих жахливих операцій. Жіноче ж оскоплення, яке ще й рідше проводилось, не накладало таких обмежень. Жінка могла продовжувати повноцінне життя, мати статеві контакти та народити здорову дитину. Друга причина, яка провокувала таку кількість втеч жінок з громад, полягала у соціальному розчаруванні. Дослідники, які дотримувались цієї тези, вказували, що на перехід до релігійного різномудства жінок спонукали систематичні патріархальні утиски. Лора Енгельштейн надзвичайно влучно вказала на причини, що спонукали жінок до регулярних втеч із скопцевських громад:

«...беспрестанного труда, злобной мужниной родни, тумакон и затрецин мужа и бесконечных беременностей»¹¹²

Приходячи до секти з надією, жінки отримували ще більшу кількість поборів,

¹⁰⁹ Енгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. – с. 688 – с. 188

¹¹⁰ Рашин А. Г. Население России за 100 лет (1811 – 1913) – М: Государственное статистическое издательство, 1956. 349 с.

¹¹¹ Голикова С. В. Бредни христовщины и безумие скопчества: История сектантства на Урале 1-й четверти XIX в. по дневнику С.Д. Нечаева // Известия Уральского федерального университета №1 – 2012 г. с. 130-136

¹¹² Енгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. – с. 688 – с. 108

побоїв та системних обмежень, які ґрунтувались не тільки на патріархальних поглядах, а ще й на радикалізації релігійних уявлень щодо жінки та жіночності. Нижче, ми покажемо на прикладах, те, як сильно містичні уявлення щодо тілесності жінки впливали на скопецьке та хлистівське світосприйняття.

У 1882 році відбулась не менш цікава, для нашого дослідження, подія. У Курській губернії, на ім'я губернатора була подана жалоба від Якова Анпілигова. Цей чоловік стверджував, що його батько Михайло Анпілигов насильно одружив його. Син пояснив цей поступок тим, що батько жадав появи жінки в будинку (якась інша жінка у матеріалах не згадується). Після того, як у Якова та його дружини з'явилась дитина, Михайло почав примушувати усю свою сім'ю до оскоплення¹¹³. Це, в цілому, відповідає практиці активного прозелітизму скопецького руху. Але тут цікаво, що Яків наголошує на тому, що батько почав цим зайнятися виключно після народження онука. У своєму зверненні син також звинувачує батька в тому, що він регулярно відправляв усю свою сім'ю до хати, де не було будь-якого опалення. Він робив це тоді, коли його не влаштовувало те, як працює син та його дружина, або тоді, коли вони йому перечили. Це надзвичайно цікавий і важливий приклад. Він показує, що незважаючи на те, пройшла людина через ритуал оскоплення, чи не піддавалася жорстоким скопецьким практикам, у неї все одно зберігався конструкт патріархальної сім'ї.

Важливо те, що серед скопців, скоріш за все, не існувало уявлення про рівність та братерство членів громади. Ми маємо велику кількість згадок про залучення робітників виробництв до секти безпосередньо власником цього виробництва. Так, наприклад, у 1871 році проходила справа Кудриних. Вони володіли цілою низкою різних виробничих ділянок, де працювала велика кількість жінок. Серед цих жінок значна кількість мала на тілі ознаки оскоплення різних видів. Не зважаючи на це, виходячи з матеріалів справи, вони залишались у повній залежності від представників Кудриних. Цікаво й те, що під час судового процесу велика більшість жінок не мали жодного повноцінного уявлення про

¹¹³ Кельсєв В. И. Сборник правительственных сведений о раскольниках – Лондон: Trübner, 1860-1862 г. – с. 240 – с. 221

скопечські канони та ідеали. Ми, звісно ж, можемо це пояснити спробою рядових жінок врятуватись від заслання до віддалених регіонів Російською імперії. Але також це може нам говорити про те, що пройшли вони через ці операції не через релігійну відчайдушність, а задля здорового меркантилізму.

Цей приклад, як і величезна кількість інших показує, що ані хлисті, ані скопці не змогли повноцінно знищити традиційні сімейні відносини.

Цікаво і те, що ми спостерігаємо апріорі негативне уявлення у хлистівській (враховуючи спільність фольклорної традиції, ще й у скопечській) фольклорній традиції щодо жінок:

*«По братьям она пошла— Много глупостей нашла, По сестрамъ она пошла
— Еще больше нашла»¹¹⁴*

Тут, на нашу думку, необхідно дещо детальніше поринути у хлистівський та скопечський фольклор. Адже ця фольклорна традиція надзвичайно часто робить саме жінок головним джерелом перелюбства. Хлистівські, а пізніше скопечські пророки, звертаючись до своєї пастви, вказували, що саме жіноча сексуальність є причиною розпусти¹¹⁵. Регулярно зустрічаються сюжети про те, як дівчина спокусила чоловіка і змусила його піти на плотський гріх. Пояснити це можна не тільки традиційними патріархальними поглядами, а ще й тим, що хлистівщина та скопечество зберегли православні уявлення про ритуальну нечистоту жінки. Коріння цієї зневаги ми знаходимо ще у Старому Завіті:

«А жінка, коли буде течива, кров буде течею її в тілі її то сім день буде в своїй нечистоті, а кожен, хто доторкнеться її, буде нечистий аж до вечора»¹¹⁶

Сприйняття жіночої сексуальності у православ'ї відрізняється залежно від парафії. Але їх об'єднує розуміння менструації як чогось брудного. В ортодоксальному християнстві існує значна кількість заборон, наприклад, неможливість відвідувати церков під час менструального циклу, а також

¹¹⁴ Барсов Н. И. Духовный стихи (распевцы) секты людей Божиих – СПб: Типография Майкова, 1870 – с 172 - с. 5

¹¹⁵ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. Москва: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. №40. – с. 544 – с. 171

¹¹⁶ Лев. 15:1

необхідність негайно покинути службу у випадку, коли кровотеча почалась безпосередньо у святині. Крім цього, вважалось, що жінка не може відвідувати храм протягом сорока днів після родів. Цікаво, що серед селянства ходили уявлення про те, що менструація пов'язана із дияволом та іншими злими силами:

*«...есть ли этот образ будет Авдотья обмывает водою и пить воду
натошак — то из нее диавол выйдет кровью»¹¹⁷*

Вочевидь, що у хлистівщини та скопецтва, які сформувались на християнському контексті, існували схожі уявлення. Не слід відкидати й негативне ставлення містиків до усього тілесного, що могли привести до погіршення сприйняття жіночої тілесності. Так, наприклад, після народження дитини у будинку хлистівський громади, членам корабля заборонялось відвідувати хазяїв протягом 6 тижнів. Крім цього, існувала заборона на відвідування релігійних зібрань громади для батька та матері на той самий період. Тема менструації у літературі містиків не мала якогось широкого вжитку, але, виходячи із народних уявлень, можна зробити припущення, що жіноча кровотеча сприймалась як покарання за гріхи.

Отже, ми можемо зробити висновок, що серед хлистів та скопців зберігався інститут класичної патріархальної сім'ї. Цікаво й те, що скопці, які начебто робили потуги для повноцінної відмови від статі, згідно з джерелами, були більш наближені до традиційних селянських сімейних взаємовідносин. Останнє ми можемо пояснити, згаданими вище, обмеженнями на природній приріст чисельності сектантів. З кожним десятиліттям існування закритої хлистівської громади, вони, на нашу думку, дедалі більше віддалялись від класичного селянського контексту. Навіть незважаючи на заборони статевих контактів, вони все одно були присутні. Скопецькі громади, зазвичай, поповнювали свою чисельність завдяки активному прозелітизму, що дещо заважало розвитку уявлень про емансипацію жінки, якщо вони взагалі існували. Згадуючи попередні висновки щодо занепаду практики жіночого лідерства, яку скопці успадкували від

¹¹⁷ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. Москва: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. №40. – с. 544 – с. 335

хлистів, ми можемо говорити, що потенційно, збереження традиційного світосприйняття було одним із причин цього занепаду.

II.2 Гендерні кордони у скопецькому русі

Враховуючи інформацію, яку ми навели вище, видається влучним дослідити те, як уявлення скопців щодо гендеру та статі впливали на життя громади. Якщо серед хлистів існувало класичне християнське уявлення про братерство та рівність для усіх послідовників, то у середовищі скопців, крім цього, відбувалось дещо схоже на відмову від статі. Отже, можна припустити, що у скопецькому русі практика жіночого лідерства мала усі передумови для повноцінного розвитку. Не зважаючи на це, нами було доведено, що саме на період історії скопецького руху прийшовся занепад жіночого лідерства. Для розуміння цих процесів необхідно більш детально дослідити «відмову від статі» серед скопців. Перш за все, слід відзначити, що ця відмова відбувалася не психологічно, а завдяки жорстоким практикам. Робили вони це за допомогою підручних засобів. Так до чоловічих сім'яних залоз та до жіночих грудей прикладалося розпечене залізо. З плином часу скопці почали використовувати долото, сокири та ножі для повного відсічення статевого члену, великих та малих статевих губ та грудей, називаючи це царською печаткою¹¹⁸. Представники цього руху були впевнені, що завдяки цим практиками вони зможуть уподібнитися янголам, які є істотами духовними, а це говорить про відсутність в них статі. Існує скопецький міф, який був записаний під час слідчої справи 1834-1844 років. В ньому йде річ про те, що спочатку Господь створив Адама та Єву рівними та безстатевими, а первинні та вторинні статеві ознаки, як і догматична нерівність з'явилися лише після гріхопадіння роду людського у вигляді покарання¹¹⁹. Потрібно наголосити на тому, що безстатеві прародичі людського роду є міфологічним конструктом пізнього періоду історії

¹¹⁸ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 370

¹¹⁹ Там же. с. 374

скопців. Ми не зустрічаємо щось подібне у ранній літературній традиції. Так, наприклад, Кондратій Селіванов в одному із своїх посланів декілька разів згадує прародичів людського роду, але виключно у контексті первородного гріху і без жодних згадок про безстатевість¹²⁰. Це дозволяє нам зробити висновок, що подібні фольклорні образи розвилися виключно, як виправдання жорстоких практикскопців на пізньому етапі існування даної течії. Цікаво і те, що Кондратій Селіванов, використовував окрім традиційного звернення «діточки», регулярно використовує у своїх працях і класичні гендерні ярлики:

«Возлюбленные вы мои детушки, сыночки и дочери, все вообще прошу и молю вас поживите все единодушно»¹²¹.

Слід сказати, що у своїх проповідях Селіванов пропагував окремі радіння для чоловіків та жінок. Це, на нашу думку, є одним з доказів того, що міфи про безстатевість є продуктом пізніх трансформацій течіїскопців. Доволі очевидно, що окремі радіння є відголоском хлистівської традиції, яка є традиційною практикою більшості релігійних течій. Крім проповідей, яка вдалося відновити за непрямыми даними, отриманими з доповідей та допитів окремих членів громади Селіванова, зберіглося також повчання ідейного засновникаскопчества про роздільне радіння у його труді «Похождения»:

«... братия с сестрами не становится в один корабль радеть»¹²²

Практика окремих богослужінь зберігається ускопців протягом тривалого часу у великій кількості громад. Це згадується і у їх фольклорі, а також підтверджується спостереження Л. Толстого у корабляхскопців Закавказзя¹²³.

Окремої уваги заслуговує питання самоідентифікації представниківскопечьких громад. Для нашого дослідження важливо розуміти, чи відбувалися

¹²⁰ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.) Вып. 1. Т. II. – М.: Печатня А. И. Снигиревой, 1916. – с. 174 – с. 68

¹²¹ Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола / в 5 вып.) Вып. 1. Баптисты. Бегуны. Духоборцы. Л. Толстой оскопчестве. Павловцы. Поморцы. Старообрядцы. Скопцы. Штундисты / под ред. Бонч-Бруевича В. - СПб. : Тип. Б. М. Вольфа, 1908. – с. 314 – с. 206

¹²² Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.) Вып. 1. Т. II. – М.: Печатня А. И. Снигиревой, 1916. – с. 174 – с. 39

¹²³ Панченко А. А. Христовщина ископчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 500

якісь зворушення у самоідентифікації власної статі після проходження жорстоких практик кастрації. Після аналізу тієї невеликої кількості джерел особового походження, що дійшли до наших часів стає зрозумілим, що більшість скопців, які переважно були звичайними селянами, не розуміли поняття «безстатевість» і у побуті використовували класичні займенники «він» та «вона». Жінок називали жінками, а чоловіків – чоловіками. Підтвердження цьому можна знайти у великій кількості можна знайти в матеріалах першої слідчої справи о скопцях, де скопці зверталися до чоловіків однодумців, використовуючи лексему «брат», а до жінок «сестра»¹²⁴. Такі ж терміни зустрічаються і у піснях скопців:

*«Посидим мы погостим...; кружком...; На утренней на заре...; Мир вам б. и сестр...»*¹²⁵

Важливо те, що , виходячи із відомих нам джерел, дані звернення використовуються у літературі у різні проміжки часу, що дозволяє нам стверджувати про їх стандартність для усього скопецького світу.

Нам видається доречним розглянути питання щодо формування особливого прошарку людей, які пройшли оскоплення. Чи вважалися вони чимось особливим у соціальному, духовному чи статевому відношенні у порівнянні із своїми неоскопленими братами та сестрами? Вочевидь, що вони мали пошану серед представників корабля, але при цьому нам невідомо, наприклад, об особливій самоназві цієї внутрішньої групи людей. Слід відзначити, що зрідка у фольклорі дійсно зустрічаються бінарні опозиції, які протиставляють оскоплених и неоскоплених, наприклад «белая голубица» и «пегая кукушка»¹²⁶. Але це зустрічається у надзвичайно малій кількості віршів, що не дозволяє нам казати про розповсюдженість цього. Відсутність особливої самоназви, на нашу думку, видається дещо дивним, враховуючи селянське походження скопців. Нам відомо, що селяни зазвичай давали специфічні назви тваринам, яких кастрували. Вплив

¹²⁴ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.) Вып. 1. Т. II. – М.: Печатня А. И. Снигиревой, 1916. – с. 174 – с. 67

¹²⁵ Там же. с. 79

¹²⁶ Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект – М.: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. – с. 544 – с. 500

тварин на сприйняття усього, що стосується сексуальності у селянства, неможливо недооцінювати. Це відзначалося великою кількістю дослідників, наприклад Лорою Енгельштейн¹²⁷, а також деякими священнослужителями¹²⁸.

Принципово важливим фактом для нашого дослідження є і те, що серед скопечького руху зустрічаються духовні лідери, які не проходили через процедуру оскоплення. Так, наприклад, у громаді скопців, яка була розкрита у 1869 році, Максим Плотинин (голова громади) не був оскопленим¹²⁹. Схожа ситуація була і у Харківській громаді, яка була ближче до новоскопчества. У цьому кораблі більшість послідовників, які були затримані у 1908 році, назвали Агафію Попову своєю Богородицею¹³⁰. Під час слідчої справи було встановлено, що жодних операцій над нею не проводилось. Неоскоплені лідери громад зустрічаються протягом усієї історії руху скопців, але саме останній період розвитку скопечьства припадає принципова більшість подібних згадок. Виходячи з цього, ми бачимо, що серед скопців дійсно поступово розвивались ідеї про безстатевість, які могли позитивно вплинути життя пересічної жінки або на жіноче лідерство. Водночас розповсюджується практика відсутності оскоплення серед лідерів громад.

У контексті цього питання необхідно більш детально роздивитися принципові відмінності між чоловічим та жіночим холощенням. Основним з яких є те, що практика позбавлення себе статевих ознак серед жінок зустрічається набагато рідше. Підтвердження цьому ми можемо знайти в матеріалах розшукових справ. Так, наприклад, у Курській губернії, яка була одним з найбільших центрів скопечького руху в Російській імперії, кількість оскоплених чоловіків була значно вища за кількість жінок, що пройшли через жорстокі процедури:

«Согласно такой весьма неполной статистике в период 1805–1839 гг. здесь

¹²⁷ Энгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. – с. 688 – с. 54

¹²⁸ Гиляровский Ф. Статистика чадородия по метрическим книгам для руководства сельским священникам.// Христианское чтение. – 1870. №5. С. 793-892.

¹²⁹ Эткинд О. М. Хлыст. Секты, литература и революция — Москва: НЛЮ, 1998. – с. 685 – с. 101

¹³⁰ Там же.

было обнаружено 102 скопца и 26 скопиц; в 1840–1859 – 111 скопцов и 23 скопицы; в 1860–1870 гг. – 283 скопца и 3 скопицы»¹³¹

Подібна ситуація звісно ж була характерною і для інших регіонів держави. У списках викритих скопців надзвичайно велика кількість жінок помічені як ті, що не проходили через оскоплення¹³². Необхідно наголосити на тому, що в на все ж таки є приклади громад, де кількість жінок та чоловіків з характерними ознаками операцій приблизно однакова, але подібне згадується у невеликій кількості джерел¹³³. Усе, що було написано вище дозволяє нам підтвердити тезу про непопулярність жіночого оскоплення серед скопців. Цікаво те, що, на думку деяких дослідників, Кондратій Селіванов був противником операцій над статевими органами жінок. Так, наприклад, цю тезу висловлював М. І. Надеждин. Він базувався на інформації, яку отримав від представників ранніх громад скопців. Останні вважали, що оскоплення жінок є нововведенням, а саме тому відмовлялись її сприймати¹³⁴. Це підводить нас до цікавих висновків, бо якщо ритуальна кастрація, на думку скопців, є спасінням з ціллю уподібнитися янголам, то виходить, що жінка його не гідна. Причиною для такого ставлення до жіночого холощення, на нашу думку, є у дещо незрозумілих причин для проведення таких операцій над жінками. Вочевидь, що прийняття усіх печаток чоловіком не дозволяло йому не тільки запліднити жінку, а й вчиняти статевий акт взагалі, що й було початковою ціллю скопечьких жорстоких практик. Звісно ж ми не можемо виключати релігійну частину питання, яка була згадана вище. Однак, ще першими дослідниками відзначалось, що оскоплення жінок взагалі не заважало сексуальним контактами і можливостям завести дитину. Ряд вчених дотримуються тези, що холощення було точкою неповернення для неофітів¹³⁵.

¹³¹ Оленич Т.С. Трансформация русских религиозных сект (хлыстов скопцов) // Гуманитарные и социально-экономические науки – 2005 №1. – 59-64 с.

¹³² Высоцкий Н. Г. Первый скопческий процесс. Материалы, относящиеся к начальной истории скопческой секты. – М. 1915 – с. 344 – с. 233-255

¹³³ Варадинов Н. История Министерства внутренних дел. Кн. 8. История распоряжений по расколу. СПб., - 1863. С. 84-85; Историко-статистическое описание Смоленской епархии. СПб – с. 656 – с. 287

¹³⁴ Надеждин Н. И. Исследование о скопческой ереси – СПб., 1845 – с. 388 – с. 208

¹³⁵ Носирев И. Н. Скопчество: функция обряда кастрации, аудитория и структура общины // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева – 2013 №4. – 187-194 с.

Звісно ж, це працювало більше для чоловіків, що підтверджується тим, що жінки набагато частіше самовільно покидали свої громади і повертались до нормального життя.

Отже, ми можемо зробити деякі висновки. По-перше, серед певної кількості скопців формувалися уявлення про втрату статі за допомогою ритуальної кастрації. По-друге, на основі інформації з джерел, ми знаємо, що жіноче оскоплення було менш розповсюдженим, а ніж чоловіче. По-третє, поступово практика ритуальної кастрації стає менш розповсюдженою. Враховуючи усі ці факти, ми можемо стверджувати, що серед скопців на практиці не було передумов для того, щоб жіноче лідерство розвивалось, а емансипація жінок набула якогось повноцінного розмаху. Саме тому, занепад цієї практики, який, на нашу думку, прийшовся на середину XVIII століття, вплинув і на розвиток скопечького руху.

II.3 Жіночі образи в фольклорній традиції скопців та хлистів

Дослідження фольклору містичних течій, до яких і відносяться скопці та хлисти, протягом довгого часу було достатньо специфічним. Перш за все, необ'єктивний підхід дослідників цього питання був пов'язаний з тим, що представники містичних рухів уявлялись маргінальним прошарком суспільства, або чимось екзотичним. Перші роботи, які були присвячені дослідженню містичних сект, писались на замовлення. Основною ціллю подібних трудів була спроба проаналізувати ідеологію та історію досліджуваних течій для подальшого припинення їх діяльності. Через це аналіз матеріалу не відрізнявся якоюсь глибиною. Подальшому повноцінному дослідженню фольклорної традиції містиків заважало те, що науковці ставили себе вище за об'єкт дослідження і у своїх працях орієнтувалися на традицію вивчення європейського фольклору. Таким чином, до XX століття дослідження містичних уявляли собою переважно «наївну етнографію». Проте, у результаті роботи великої кількості дослідників ми маємо великий обсяг різного роду текстів, у томі числі фольклорних.

Жіночі образи у скопечькому та хлистівському фольклорі до сьогоднішнього дня не виступали у якості самостійного об'єкта дослідження. У нашому дослідженні, нам би хотілося звернути поміж іншого, на те, яким чином функціонували жіночі образи у подібного роду текстах. Якщо у минулому розділі ми аналізували образ Богородиці, то у цьому ми пропонуємо більш детально роздивитися образи пересічних жінок, а також інших фемінних персонажів скопечького та хлистівського фольклору. Не відходячи далеко від контексту Богородиці, слід сказати, що дуже часто поруч з цим персонажем у фольклорі містиків зустрічаються так звані дівочі полки:

*«Как у нашей Государыни,
Гостьи матушки,
У помощницы, заступницы,
У Владычицы Богородицы:
У нее есть толпы,
Все девически полки,
Они ходят, гуляют,
По зеленому саду,
Они яблочки берут,
На злато блюдо кладут,
В терем к матушке несут.
Наша матушка прими,
Государыня, прими!
Наша матушка примала,
Божью милость посылала...»¹³⁶*

Ці дівочі полки майже завжди мають виключно одну функцію. Їх задача – задобрити Богородицю дарами, щоб таким чином гарантувати собі її милість, а вже через неї і милість Бога. Ключове наставлення для них – молитися Господу. Не менш цікавим є і інша згадка про дівочі полки:

¹³⁶ Барсов Н. П. Духовные стихи (распевцы) секты Людей Божиих СПб.: Типография Майкова, 1870. — с. 173 – с. 35

*«[Богородица]Выбирала, выкликала
Всех девиц к себе, вдовиц;
Она чистых девиц
К себе полк набрала»¹³⁷*

Молодих дівчат Богородиця наставляє: вони повинні зберігати чистоту помислів і душі «до останньої години». Подібного роду наставлення, звернені до жінок, зустрічаються достатньо часто. У текстах збірника Айвазова вони також наявні¹³⁸. Таким чином, у фольклорі досліджуваних містичних течій розвивається ідея про більшу вразливість гріху молодих дівчат. Не дивлячись на те, що формально у скопцтві та хлистівстві закріплювалось рівність та братерство не зважаючи на стать, на прикладі подібних текстів можна побачити, що фактично ця концепція не була реалізована. Вочевидь, у фольклорних збірниках присутні і звернення до чоловіків з закликом берегти свою честь та душу, але, все ж таки, у меншій кількості. Виходячи з цього, можна зробити висновок, що, не дивлячись на формально закріплену рівність усіх членів громади, к дівчатам було більше вимог. За виконання встановлених правил передбачалась і певна нагорода:

*«Я за ваши за труды
За работу, за страды
Ризы белья сошью.
С неба, с ангелами сошлю.
На головушки на ваши
Золотые венцы соль
А на белы ваши ручки
Божьи поручни воздам.
Прикачу Бог с неба к вам.
Украшу вас, уряжу.
И до царства провожу,*

¹³⁷ Там же. с. 77

¹³⁸ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.). Вып. 1. Т. I. – М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1916. – с. 656 – с. 4

*Раи блаженный раствору,
По местам всех посажу.
Вечну радость сотворю.
И аминь слову скажу»¹³⁹*

Тут, до речі, простежується ще одна цікава функція Богородиці. Вона могла передавати пастві благодать. Сама Богородиця вже є носієм цієї благодаті, але її контакт безпосередньо з сином Божим тільки посилює її здібності до передачі блага рядовим членам громади. При цьому благодать дівчатам може передавати і сам Господь:

«Все девицам прорекала:

Уж вы девушки,

Краснопевушки,

Вы молитесь Богу,

Не ленитесь.

Уж за это Государь вас

Будет жаловать, дарить,

По плечам рпзы кроить,

На головушки златы венцы накладывать»¹⁴⁰

У цьому випадку Богородиця повертається до своєї основної функції: вона виступає рупором вищої волі, пояснює пастві те, як їм потрібно поводитися. Крім цього, у збірнику Барсова є і дещо змінена реалізація сюжету о дівочих полках Богородиці. У 48 тексті ми бачимо образ дівчини, яка не була обрана Богородицею, але вона самостійно змогла прийти до істинної віри, і вже після цього стала частиною дівочого воїнства. Сам же перехід до праведності був викликаний необхідністю зберегти душу:

«Уж восплачется девица

Во высокиму терему;

¹³⁹ Барсов Н. П. Духовные стихи (распевцы) секты Людей Божиих СПб.: Типография Майкова, 1870. — с. 173 – с. 77

¹⁴⁰ Там же.

*Уж возмолится девица
Небесному царю.
Умились, нас батюшка,
Возжелейся, Государь!
Помоги нам, пособи,
Как нам век-ат пережить,
Свои души сохранить!»¹⁴¹*

Цікаво, що серед скопечького та хлистівського фольклору зустрічаються заклики до дистанціювання від зовнішнього світу, який є гріховним. У подібних текстах містики дуже часто використовують саме жіночі образи:

*«Посредь ихъ была дѣвица
Изъ дѣвъ— то была дѣва,
Изъ чудесъ была чудна.
Она ростомъ не велика,
А въ сердцѣ у ней Владыка.
По братьямъ она пошла—
Много глупостей нашла,
По сестрамъ она пошла —
Еще больше нашла.
Это, други, не годится;
За чѣмъ съ міромъ намъ водиться?»¹⁴²*

Скоріш за все, у цьому тексті експлуатується образ молодої дівчини через, згадані вище, переконання досліджуваних течій щодо більшої вразливості жінок до гріху.

Ще один цікавий жіночий персонаж зустрічається у пісні XLV збірника Айвазова. У цьому тексті молода дівчина зустрічає хлопця і повинна відгадувати

¹⁴¹ Барсов Н. П. Духовные стихи (распевцы) секты Людей Божиих СПб.: Типография Майкова, 1870. — с. 173 – с. 76

¹⁴² Там же. с. 5

його загадки¹⁴³. Скоріш за все, цей текст відсилає до древніх обрядів переходу. По суті, це є варіант ініціації: відгадуючи загадки, дівчина демонструє, що їй доступне деяке Знання. О. Панченко пов'язує подібний образ дівчини ще й і з образом Пророка. Схожий сюжет ми спостерігаємо і серед фольклорної традиції хлистів, але тут вже сам Бог загадує дівчині загадки:

*«Уж пошла красна девица по водицу;
Уж на встречу красной девице сын гостиный,
Уж Бог — помочь тебе девица воду черпать.
Уж спасибо, сын гостиной, и спасибо!
„Загадать-ли тебе, девица, семь загадок?»¹⁴⁴.*

Цілком можливо, що в обох текстах стать людини, що відгадує загадки має вторинне значення. Якщо віднести даний сюжет до реалізації у фольклорних текстах обряду ініціації, то у такому випадку ключову роль буду грати саме молодий вік дівчини.

У фольклорних текстах мотив переходу до істинної віри реалізується також за допомогою жіночого образу, використовується метафора заблудлої вівці – частини пастви:

*«Не знаю, бедна овечка,
Где живет мой пастырь.
Пролью слезушки горячи,
Обмою сердечко.
Авось добрый мой родитель
Укажет обитель»¹⁴⁵*

При цьому у інших текстах простежується і зворотній сюжет: не заблудла вівця шукає свого пастиря, а сам син Божий намагається знайти її:

«Где ты, агница, сокрылась,

¹⁴³ Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.). Вып. 1. Т. I. – М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1916. – с. 656 – с. 42

¹⁴⁴ Там же.

¹⁴⁵ Барсов Н. П. Духовные стихи (распевцы) секты Людей Божиих СПб.: Типография Майкова, 1870. — с. 173 – с. 56

*Та, которую люблю?
От пастыря удалась —
О душе я скорблю.
Вы леса, луга, вы речки,
Рцйте вашему Творцу:
Не видали-ль где овечки?»¹⁴⁶*

Подібний образ розповсюджений і у низці текстів зі збірника Айвазова. У текстах подібного роду реалізується стандартна ідея про те, що тільки звернувшись до істинної віри, душа людини може знайти pokій та благо. При цьому самі кидання душі ніяк не караються, якщо наприкінці слідує каяття у попередньому неправедному житті. Навпаки, панує ідея про всепрощення у разі переходу до справжньої віри. Приклад такої історії про прощення можна побачити у 81 тексті збірника Барсова¹⁴⁷. У ньому реалізується сюжет про грішницю, яка отримує прощення Господа. Для отримання цього прощення грішниця повинна виконати певний набір ритуальних дій: омити ноги Господа сльозами, відтерти їх своїм волоссям та помазати миром. Тут висловлюється думка про те, що отримати прощення (або інше благо) можна завдяки ритуалу. У цього образу виникають протилежні епітети: спочатку вона «непотребная раба» та «многогрешная жена», а вже після отримання прощення – «дочерь Господня». Таким чином відбувається підвищення соціального статусу через каяття.

За допомогою фольклорних текстів робилася спроба створити в пізнанні пастви образ ідеального віруючого. У текстах подібного роду також можна знайти жіночі образи. Так, наприклад, у 49 тексті збірника Барсова реалізується образ дівчини освіченою: вона читає Євангеліє та помисли її чисті. У цьому тексті зосередженні уявлення про жіночий ідеал серед пастви, саме з такої дівчини потрібно брати приклад усім іншим. Оскільки ті, хто не йдуть шляхом божим «во

¹⁴⁶ Там же.

¹⁴⁷ Барсов Н. П. Духовные стихи (распевцы) секты Людей Божиих СПб.: Типография Майкова, 1870. — с. 173 – с. 121

черной грязи валяются». Відбувається переніс про порочність душі на бруд на тілі фізичному:

*«А кто с Богом-то не знается,
Со святым Духом не водится,
Тот и наг и бос находится,
Путем идет, спотыкается,
Во черной грязи валяется,
Во черной грязи марается...»¹⁴⁸*

Фольклорні тексти мають переважно дидактичний характер, вони створені для того, щоб впливати на читача. За допомогою використовуваної системи образів робиться спроба створити образ ідеального праведника/праведниці. Відповідно, прописуються припустимі і неприпустимі дії, а також розробляється система заохочень за соціально схвалений спосіб життя. Один із прикладів прописати схвалювані та не схвалювані дії:

*«Уж вы девушки— девицы
Духовны сестрицы!
Коль вы к Богу набралися,
Служить задалися,—
Вы служите не робейте,
Вы живую воду пейте,
Налево не лейте,
А внутренняго-то змея
Вы в себе убейте»¹⁴⁹*

Отже, ми можемо стверджувати, що серед фольклорної традиції скопців та хлистів не зустрічається великого різноманіття жіночих образів. Домінуючим залишається образ Богородиці, а інші жіночі образи розповсюджені значно менше. Як вже було сказано вище, основне їх призначення – створення образу

¹⁴⁸ Барсов Н. П. Духовные стихи (распевцы) секты Людей Божиих СПб.: Типография Майкова, 1870. — с. 173 – с. 78

¹⁴⁹ Там же. с. 98

ідеальної віруючої. Ці образи вписані у загальну картину зведення правил, по яким слід жити представникам громади. Їх реалізація у текстах скопців та хлистів однакова, також як і набір сюжетів, в яких ці дівочі образи з'являються. Виключенням з цього є образ дівочих полків у хлистів, аналогів йому у скопечьких текстах ми не знайшли. Це, до речі, ми можемо пояснити розповсюдженням персоніфікації образу Богородиці у скопців. Акуліна видається значно більш самостійним персонажем, а тому не має необхідності оточувати її дівчинами із пастви. Також у фольклорі простежується те, що скопці та хлисти вважали їх більш схильними до гріховності.

Висновки

Отже, проаналізувавши велику кількість літератури та джерел, ми прийшли до деяких важливих висновків відносно ролі жінки у громадах скопців та хлистів у період з середини XVII до початку XX століття. Перш за все, нами була запропонована концепція, яка пояснює появу та розвиток жіночого лідерства у досліджуваних течіях. Ми вважаємо, що формування цього інституту стало можливим завдяки двом основним факторам. Першим з цих факторів є поступово зростаюча роль Богородиці в фольклорі скопців та хлистів. Відомо, що досліджуваним течіям була характерна практика релігійного самозванства, де жінки ототожнювались саме з Богородицею. Завдяки цьому зростання ролі Діви Марії у культовій літературі могло безпосередньо впливати на значення реальних жінок в громадах. Другим фактором, який вплинув на формування та розвиток лідерства серед жінок, на нашу думку, є радикальна відмова містиків від шлюбу. Ми провели паралель цієї практики із явищем вдівства, бо в обох випадках жінка виривалася із контексту традиційної патріархальної сім'ї, де була очевидна домінація чоловіків.

Нами була розроблена типізація жіночого лідерства у досліджуваних течіях. Ми запропонували три різні види, які, на нашу думку, найбільш доречно окреслюють характерні явища конкретних прикладів жінок-лідерок. До першого виду ми віднесли так зване релігійне самозванство. Воно передбачало «обоготворення» окремих представників громад, де жінки вважалися перевтілення Богородиці, а чоловіки – Ісуса Христа. Для цього виду був характерний харизматичний спосіб отримання влади, коли чоловік або жінка завдяки своїм містичним здібностям ставали лідером або лідеркою громади. Також ми маємо велику кількість згадок і про те, що отримання подібного типу влади було тісно пов'язано із чинником фаворитизму. Особливо розповсюджено це було саме серед жіночого лідерства, коли чоловік призначав близьку до себе особу на роль хлистівської або скопечької богородиці. Другим видом лідерства, на нашу думку, є неформалізоване лідерство. Саме серед цього виду зустрічається

найбільша кількість згадок про дійсно самостійних та впливових жінок-лідерок. Найбільш розповсюдженим способом отримання подібного виду владу у громадах скопців та хлистів була демонстрація власних містичних здібностей. Також ми маємо значну кількість згадок про набуття цього виду лідерства завдяки залежності певної соціальної групи людей від кормчого або кормчої. Таке могло відбуватися на різних виробництвах. Коли власник переходив до хлистівства та скопцтва і затулював з собою своїх підлеглих, він залишався безпосереднім лідером новоутвореного осередку містиків. Третім видом лідерства у громадах скопців та хлистів, на нашу думку, є тимчасове лідерство. Так, наприклад, представники деяких громад досліджуваних течій вважали, що під час релігійних зібрань на окремих членів корабля міг зійти Дух Святий. У цей момент людина могла промовляти пророцтва до окремих людей, або для усієї громади в цілому.

Також нами була запропонована періодизація жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів. На нашу думку, ця практика пройшла через три етапи. Перший етап, який припав на середину XVII – початок XVIII століття, пов'язаний із появою та становленням жіночого лідерства у містичному русі хлистів. Ми не маємо достовірних згадок про жінок-лідерок цього періоду, що ми пояснили відсутністю слідчих справ. Другий період почався у кінці 1710-х років, а закінчився у другій половині XVIII століття. Саме на цей етап приходиться найбільша кількість згадок про повністю самостійних жінок-лідерок у середовищі хлистів. Важливо відзначити, що більша частина цих згадок дуже тісно пов'язана із прицерковним контекстом, де, на нашу думку, жіноче лідерство мало найбільший потенціал для розвитку. На кінець цього періоду припала низка слідчих справ. Результатом нових хлистівських процесів стало майже повне знищення більшої частини впливових жінок-лідерок, що, на нашу думку, призвело до повної деградації цього інституту. Ми вважаємо, що через дії російської влади, які призвели до заслання або страти значної кількості впливових жінок, самостійне жіноче лідерство не змогло повноцінно оформитись у сталу практику. Це підтверджується і згадками про жінок-лідерок у громадах руху

скопців, повноцінне оформлення якого припало саме на кінець цього періоду. Третій період, який продовжувався з другої половини XVIII і до початку XX століття, характеризується значною кількістю згадок про абсолютно несамотійних жінок-лідерок. У цей період відбувається перенесення контексту формування громад із прицерковного до селянського, де домінація традиційних патріархальних цінностей є очевидною. Також саме на цей етап припало повсюдне розповсюдження фаворитизму, як основного чиннику для набуття духовної та соціальної влади для жінок. Особливо помітний занепад у порівняння хлистівщини із скопечьким рухом, де було значно менше впливових жінок.

Аналіз джерельної бази показав, що положення пересічної жінки у громадах скопців та хлистів мало чим відрізнявся від положення будь-якої іншої жінки у традиційному православному суспільстві. Жінки зазнавали значних утисків та піддавались сексуальному насильству. Цікаво, що більша частина згадок щодо приниження жінок стосується саме руху скопців. Це ми пояснили більшою кількістю джерел, а також тим, що скопцям було складніше прийти до повноцінної емансипації. Також нами було відзначено те, що серед хлистів та скопців зберігався конструкт патріархальної традиційної сім'ї, який не дозволяв розвиватися рівноправним відносинам.

Фольклорний аналіз показав, що домінуючим жіночим образом у фольклорній традиції досліджуваних течій є Богородиця. Нами було відзначено те, що цей образ мав динаміку та поступово отримував нові функції. Найважливішою такою функцією, яка була набута під час розвитку містичних рухів, на нашу думку, є каральна функція. Скопечька та хлистівська Богородиця у їх фольклорі постійно приймає безпосередню участь у проведенні Страшного суду, що суттєво відрізняє її від православної традиції. Цікаво й те, що Богородиця у літературі досліджуваних течій часто виступає як несамотійний персонаж. Також нами був відмічений тісний взаємозв'язок образу Богородиці із християнськими символами птаха та Матері-землі. Інші жіночі образи мало

розповсюджені та виконують стандартні функції. Дуже часто зустрічається образ дівочих полків, які є свитою Богородиці.

Зазвичай, жіночі образи розповсюджені у текстах, які пропагують ведення правильного образу життя. Особливу увагу слід звернути на те, що у фольклорній традиції містиків надзвичайно часто згадується піддатливість жінок до гріховності. Регулярним є сюжет про те, що саме жінка спокусила чоловіка на плотський гріх.

Література

1. Айвазов И. Г. Материалы исследования русских мистических сект (в 2-х т.). Вып. 1. Т. I. – М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1916. - 656 с.
2. Барсов Н. П. Духовные стихи (распевцы) секты Людей Божиих СПб.: Типография Майкова, 1870. — с. 173
3. Варадинов Н. История Министерства внутренних дел. Кн. 8. История распоряжений по расколу. СПб., - 1863. С. 84-85; Историко-статистическое описание Смоленской епархии. СПб – с. 656 – с. 517; Сольев Е.Н. Сведения о русских скопцах – Кострома.: Изд. Губернская тип., 1870 г. – с. 107 – с. 17
4. Висоцкий Н.Г. Первый скопческий процесс. Материалы, относящиеся к начальной истории скопческой секты. – М. 1915 – с. 344
5. Гиляровский Ф. Статистика чадородия по метрическим книгам для руководства сельским священникам.// Христианское чтение. – 1870. №5. С. 793-892.
6. Добронравов В. Г. Скопчество в пределах Владимирской епархии : (по местным архивным материалам) – Владимир : Типо-литография В. А. Паркова, 1900. – с. 51
7. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола / в 5 вып.) Вып. 1. Баптисты. Бегуны. Духоборцы. Л. Толстой о скопчестве. Павловцы. Поморцы. Старообрядцы. Скопцы. Штундисты / под ред. Бонч-Бруевича В. - СПб. : Тип. Б. М. Вольфа, 1908. – с. 314
8. Мельников-Печерский П. И. Собрание сочинений в 8 томах. – Москва: Издательство «Правда». Том 8. – с. 340
9. Кельсиев В. И. Сборник правительственных сведений о раскольниках – Лондон: Trübner, 1860-1862 г. – с. 240
10. Андрощук В. В. Преступления против религии по законодательству России конца XIX – начала XX вв. – Москва, 2015. – с. 267.

- 11.Бацанова С. В. Гендерные отношения, гендерная культура, гендерная картина мира: проблема соотношения понятий // мат. конф. БГТУ им. В.Г. Шухова. 2010 – с. 17-24
- 12.Берман, А. Г. Секта хлыстов в России: ранняя история и религия. – Чебоксары : Чуваш. гос. пед. ун-т, 2020. – с. 230
- 13.Берман А. Г. Гендерные отношения в мистических сектах Среднего Поволжья / А. Г. Берман. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://andber.livejournal.com/71387.html?thread=330459>
- 14.Белякова Н., Микешин И. Гендерные стратегии и дисциплинарные практики в религиозных сообществах // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. №2(36) – с. 7 - 16
- 15.Бернейс Э. Пропаганда. [Перевод Ющенко И.В.] – Москва: ВУВЛОС. 1928, – с. 176.
- 16.Буткевич Т. И. Русские секты и их толки – М. Центрполиграф, 2018 – с. 560
- 17.Бер-Сижель Э. Служение женщины в церкви / перев. А. Бакулов – М.: 2002, – с. 222.
- 18.Воронин С. А. Власть — это то, чего всегда не хватает, о природе и типологии политического лидерства, типов политических систем и режимов в историческом процессе – М: Вестник РУДН, 2014 – с. 56
- 19.Геллер Ф. Б. Книга сушая в устах: фольклорная Библия бессарабских и таврических болгар. — М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. – с. 864
- 20.Гончарова С. А. Восточнославянские представления о кликушестве // Сборники конференций НИЦ Социосфера. – 2013. №39. – с. 13 – 18
- 21.Голикова С. В. Бредни христовщины и безумие скопчества: История сектантства на Урале 1-й четверти XIX в. по дневнику С.Д. Нечаева // Известия Уральского федерального университета №1 – 2012 г. с. 130-136

22. Горинь Г.И. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки XX ст.) - К., 1993. – с. 199
23. Даль В. И. Исследование о скопческой ереси – СПб.: печ. по приказанию Г. Министра Внутренних Дел, 1844. – с. 210
24. Дедов А. С. Христы и Богородицы христоверов: Ритуальная роль и сакральный статус как фиксация религиозного опыта // Русская христианская гуманитарная академия. 2019. - №1 – с. 130 – 136
25. Дмитрий Ростовский. Розыск о раскольнической Брынской вере - М.: Синод. тип. – 1847. – с. 644
26. Добротворский И. Люди божии. Русская секта так называемых духовных христиан. – Казань: Университетская типография. – 1869 – с.214
27. Докаш В. І. Соціальний характер есхатології в апокаліптичній та пророчій літературі // Релігія та Соціум. – 2013. – №3-4 (11-12) – с. 179 – 188.
28. Енгельштейн Л. Скопцы и Царство Небесное – М: Новое литературное обозрение – М: Новое литературное обозрение, 1998. – с. 688 – с. 54
29. Эткинд А. М. “ Хлыст: секты, литература и революция ” — М.: Новое литературное обозрение, 1998 год. – 688с.
30. Забияко А. О. Литературное кликушество: Драма женской души и форма этнорелигиозной идентификации // АГУ Религиоведение. – 2010. №1. – с. 157 – 167
31. Ивановский М. И. Секта Хлыстов и их история в современном состоянии - Киев: Типография И. И. Чоколова, 1898 – с. 49
32. Оленич Т. С. Трансформация русских религиозных сект (хлыстов скопцов) // Гуманитарные и социально-экономические науки – 2005 №1. – 59-64 с.
33. Рашин А. Г. Население России за 100 лет (1811 – 1913) – М: Государственное статистическое издательство, 1956. 349 с.

- 34.Рождественский А. В. Хлыстовщина и скопчество в России. — М. : Имп. о-во ист. и древн. рос. при Моск. ун-те, 1882. 92 с. — 242 с.
- 35.Сергазина К. Т. Об Анне Степановой, крестьянке Костромской губернии, почитаемой за Богородицу // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2020. №3. – с. 63-83
- 36.Сергазина К. Т. «Хождение вокруг»: Ритуальная практика первых общин хлыстовцев - СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – с. 256
- 37.Сергазина К. Т. Проповедь хлыстовщины или Нарративы об обращении в веру Христову // Альманах «ЭТНОДИАЛОГИ». 2017. №2(53) – с . 173 – 194
- 38.Смирнов С. И. Цит. соч. О символическом сопоставлении в народных представлениях «земли, как лица одушевленного, с самою Богородицею» // Записи Ф.И.Буслаева. 1861 г. – с. 447-489.
- 39.Канатъева Н. С. Астраханские хлыстовские общины конца XIX – начала XX вв. // Каспийские регион: политика, экономика, культура. – 2015. №2(43) – с. 400 – 406
- 40.Кісь О. Кого оберігає Берегиня, або Матріархат як чоловічий винахід – Харків: Я” (Інформаційно-освітнє видання), 2006, № 4(16) – 11-16 с.
- 41.Клибанов А. И. История религиозного сектантства в России (60-е г. XIX века — 1917 г.). — М.: Наука, 1965. — с. 348
- 42.Сольев Е. Н. Сведения о русских скопцах – Кострома: Изд. Губернская тип., 1870 – с. 107
- 43.Козьякова М. И. Этикет как феномен культуры // Культура Культуры – М, 2015 – с. 33-49
- 44.Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов – Ставрополь: Типография Т.М. Тимофеева, 1900 – с. 546

45. Лоскутова Д. Н. К вопросу об одержимости и нервной истерии в народных представлениях жителей тамбовской области // Славянский Мир. – 2019. №2(11). – с. 424-436
46. Маркин Р.В. Нетрадиционные формы религиозности в истории России на примере секты скопцов // Наука о человеке: гуманитарные исследования. 2010 №6 – с. 83-92.
47. Маслова Ю. П. Релігійно-міфологічне підґрунтя гендерних стереотипів. Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. Історичне релігієзнавство. 2010. - с.143-148.
48. Майков В. В. Русское сектантство // Трансперсональный проект: Психология, антропология, духовные традиции. – 2007. №3 – с. 22 – 32.
49. Мищенко В. В. Бытовые и гендерные особенности скопческих общин XIX в.: по материалам Орловской губернии. Горожанки и горожане в политических, экономических и культурных процессах российской урбанизации XIV–XXI веков: матер. XXI межд. науч. конф. РАИЖИ и ИЭА РАН. 2018. 324 с.
50. Муманенко Т. Ю. Гендерные детерминанты личности // Постулат. 2017. №10 - с. 27 – 32
51. Мухина З. З. Вдова в русской крестьянской среде: традиции и новации (вторая половина XIX – начало XX в.) // Политика и общество – 2013. №3(99) – с. 322 – 329
52. Надеждин Н. И. Исследование о скопческой ереси – СПб., 1845 – с. 388
53. Нешитов П.Ю. Основания скопческой морали // Альманах «Studia culturae», Studia culturae. Выпуск 3., №3 Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. с. 166-180.
54. Никольский М. М.. История русской церкви. — 3-е изд. — М.: Политиздат, 1985. — 448 с.

55. Носирев И.Н. Скопчество: функция обряда кастрации, аудитория и структура общины // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева – 2013 №4. – 187-194 с.
56. Олексюк Д. С. Христоверие как “Церковь в Церкви” [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://goo-gl.su/txVoL>
57. Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. Москва: Объединенное гуманитарное издательство. 2002. №40. – с. 544
58. Петров А. В. Возникновение женского общественно-политического движения в России и его роль в становлении правового статуса женщин в дореволюционный период // Вестник Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского. 2011 №13. – с. 31-42.
59. Потоцький В. П. Секта скопців у Бессарабії та на Поділлі (середина XIX – початок XX ст.). Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. 2014. № 1138. – с. 62- 68.
60. Рождественский А. В. Хлыстовщина и скопчество в России. — М. : Имп. о-во ист. и древн. рос. при Моск. ун-те, 1882. — с. 242.
61. Хамидулин А.М. Богословие русских мистических сект. // Нижний Новгород: Труды Нижегородской духовной семинарии. 2015. – с. 237.
62. Чагин И.Б. Типология эгалитаризма // Знание. 2016 № 40. – с. 146-151.
63. Черныш А.В. “Моршанский миллионер”: из истории скопчества в Тамбовской губернии во второй половине XIX в. // Провинциальные научные записки - 2017 г. №1 – с. 52 – 57.
64. Черныш А.В. Христоверие в истории Центрально-Черноземного региона России: XVIII – начало XX века. // Вестник ЧГУ. 2013. №36(327) – с. 86 - 90
65. Nelson Amy. Reviewed Work: Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale by Laura Engelstein // Russian History. Vol. 27, No. 2 (SUMMER 2000 / ETE 2000), pp. 241-242.

66. BROWN JULIE VAIL. Female Sexuality and Madness in Russian Culture: Traditional Values and Psychiatric Theory // *Social Research*. Vol. 53, No. 2, Sexuality and Madness (SUMMER 1986), pp. 369-385.
67. Roslof Edward E. Reviewed Work: *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale* by Laura Engelstein // *Church History* Vol. 69, No. 4 (Dec., 2000), pp. 912-913.
68. Wade J. The Castrated Gods and their Castration: Revenge, Punishment, and Spiritual Supremacy – San Francisco - California Institute of Integral Studies. 2019, pp. 29.

Анотація

Дипломна робота викладена на 59 сторінках, містить 2 розділи, 8 підрозділів та 1 хмару тегів.

Об'єктом розгляду є релігійні рухи хлистів та скопців у період з середини XVII ст. до початку XX ст.

Предмет роботи – є соціальна структура громад хлистів та скопців і роль жінки в них.

Метою роботи є характеристика соціальної структури громад скопців і хлистів, а також встановлення місця та ролі жінки в досліджуваних течіях.

У першому розділі розкривається питання щодо жіночого лідерства у громадах скопців та хлистів. Також запропоновано періодизація практики жіночого лідерства у досліджуваних течіях. Сформульована концепція генезису цієї практики, а також описані види лідерства серед жінок. Проаналізована роль Богородиці у фольклорній традиції містиків.

У другому розділі проводиться аналіз положення пересічної жінки в громадах скопців та хлистів. Розкривається питання щодо гендерних кордонів у русі скопців та їх уявлень про безстатевість. Проаналізовані жіночі образи у фольклорній традиції скопців та хлистів.

За результатами роботи зроблено висновки щодо ролі жінок в громадах скопців та хлистів. Запропонована концепція походження практики жіночого лідерства, розроблена її типізація та періодизація.

Ключові слова: скопці, хлисти, жіноче лідерство, емансипація, гендер

Abstract

The thesis is presented on 59 pages, contains 2 sections, 8 subsections and 1 tag cloud.

The object of consideration is the religious movements of the skoptsy and khlysts in the period from the middle of the XVII century to the beginning of the XX century.

The subject of the work is the social structure of the skoptsy's and khlysts's communities and the role of women in them.

The aim of the work is to characterize the social structure of of the skoptsy's and khlysts's communities, as well as to establish the place and role of women in the studied trends.

The first chapter addresses the issue of female leadership in skoptsy's and khlysts's communities. A periodization of the practice of women's leadership in the studied trends is also proposed. The concept of the genesis of this practice is formulated, as well as the types of leadership among women are described. The role of the Mother of Jesus in the folklore tradition of mystics is analyzed.

The second chapter analyzes the situation of the average woman in the communities of skoptsy and khlysts. The article reveals the question of gender boundaries in the skoptsy movement and their ideas about asexuality. The article analyzes female images in the folklore tradition of skoptsy and khlysts.

Based on the results of the work, conclusions were drawn about the role of women in the communities of skoptsy and khlysts. The concept of the origin of women's leadership practice is proposed, its typification and periodization is developed.

Keywords: Skoptsy, khlysts, Women's leadership, Emancipation, gender